GLADIUS

Gladius Spiritus Quod Est Verbum Dei



P. ALFREDO SÁENZ

El modernismo y la "revolución cultural" en la Iglesia

70

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO

GLADIUS



70

I N D I C E



ISBN 978-950-9674-95-0

GLADIUS

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO

70



INDICE

GLADIUS

Año 26 / Nº 70
Navidad 2007

Director
Rafael Luis Breide Obeid

Fundación Gladius
R. Breide Obeid, M. Breide Obeid, P. Rodríguez Barnes, E. Rodríguez Barnes, J. Ferro, E. Zancaner, Z. Obeid

Del exterior
Ennio Innocenti, Thomas Molnar

Colaboran en este número
Jorge N. Ferro, Patricio H. Randle, Ricardo Bernotas, Eduardo B. M. Allegri

ILUSTRACIÓN DE TAPA

La Natividad, de Theófanes de Creta
Icono de 1546, Monasterio Stavronikita
(Monte Athos, Grecia)

La compra de las obras del fondo editorial y las suscripciones se pueden efectuar mediante cheques y/o giros contra plaza Buenos Aires, a la orden de **Fundación Gladius, C. C. 376 (1000) Correo Central, Buenos Aires, República Argentina**

Para correspondencia o envío de artículos o recensiones dirigirse a la Fundación Gladius
tel. 4803-7616
fundaciongladius@fibertel.com.ar

Los artículos que llevan firma no comprometen necesariamente el pensamiento de la Fundación y son de responsabilidad de quien firma

Queda hecho el depósito que establece la ley 11.723

El modernismo / Alfredo Sáenz... [et al.] ; compilado por Alfredo Sáenz - 1ª ed.
Ciudad Autónoma de Buenos Aires:
Gladius, 2007 - 184 p.; 23x15 cm.
ISBN 978-950-9674-95-0
1. Filosofía. I. Sáenz, Alfredo.
CDD 190

Fecha de catalogación: 12-12-2007

ISBN 978-950-9674-95-0

Impreso por Editorial Baraga
del Centro Misional Baraga
Colón 2544, Lanús Oeste,
Buenos Aires, República Argentina

Diciembre de 2007

Editorial

Paz y Guerra

Paz y Guerra es el tema de un libro [1] del cardenal Martino. La Paz es una "dimensión esencial". Distingue la paz en cuanto ausencia de la guerra y la paz como "una vida plenamente humana en Cristo". Su lema sería:

"Si quieres la paz prepárate para la paz".

Juan XXIII en su Encíclica *Pacem in Terris*, de abril de 1963, se dirige no sólo a los católicos sino a todos los hombres de buena voluntad para inspirar a todos el fundamentar la paz sobre la verdad, la justicia, el amor y la libertad.

Comienza el libro con el análisis del término bíblico *shalom* como logro pleno de una finalidad y su consecuente satisfacción subjetiva, sobrepasando el concepto de *pax* como no violencia, y busca la armonía entre el hombre y el Cosmos. Entre el hombre y Dios mismo. Este concepto es comprensivo de lo familiar, lo social, lo político, y aun de la salud y bienestar individuales. El *Shalom* puede ser perturbado

1 Cardenal Renato Raffaele Martino, *Paz y Guerra*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, México, DF, 2.006. 98 págs. El autor de este libro es Presidente del Pontificio Consejo "Justicia y Paz". Cumplió 50 años de sacerdote y es doctor en Derecho Canónico. Es un veterano de la Diplomacia Vaticana a la que ingresó en el año 1962. Durante 16 años fue Observador Permanente de la Santa Sede en la ONU en Nueva York y preside desde hace 5 años la comisión Justicia y Paz por nombramiento de S.S. Juan Pablo II, tarea en la que lo confirmó S.S. Benedicto XVI sumándole el Consejo Pastoral para Emigrantes e Itinerantes –asunto álgido para la Europa de estos comienzos del S. XXI–. Fue responsable de la Publicación del Compendio de la "Doctrina Social de la Iglesia" y forma parte de la Comisión para el Estado Vaticano.

por la guerra, pero también por la injusticia y el pecado. Ya en el Antiguo Testamento en Isaías 7, 14 leemos que la seguridad no proviene de las armas sino de la Fe.

El Nuevo Testamento supera la idea de paz del A.T. Cristo nos da su Paz si queremos imitarlo y si estamos atentos a las mociones del Espíritu Santo. Por lo tanto el gran obstáculo para la Paz es el pecado. Sin embargo la Iglesia no cierra los ojos a la tremenda realidad de la guerra. "Milicia es la vida del hombre sobre la tierra" (Job 14, 14). "En el Nuevo Testamento el tema es tratado desde una perspectiva francamente espiritual: se la considera como una plaga de la humanidad (cfr. Mateo 24, 4-8; Apocalipsis 6, 4), pero en vano se buscará en los Evangelios y en los otros textos una mentalidad antimilitarista o pacifista a ultranza". Hay lucha para dominar las pasiones desordenadas, enfrentar a los espíritus malignos y para instaurar el reino de Dios. "Se habla entonces de la necesidad de ser un buen soldado de Cristo Jesús" (2 Timoteo 2, 3-4). En la imposibilidad de hacer desaparecer la guerra debemos limitarla, y restringirla lo más que podamos. "En la Iglesia la estrategia del compromiso para la lucha contra la violencia ha sido diferente según las diferentes épocas históricas". Así debemos entender que detrás del concepto " guerra justa" que escandaliza a los pacifistas se quiere decir legítima defensa como derecho del pueblo agredido. Además si bien se admite que la guerra puede ser justa para el agredido, la Iglesia las delimita de tal manera que son muy pocos los casos en que la misma puede ser justificada. Sólo la guerra de defensa es justa y jamás la "guerra preventiva" o la "autodefensa anticipada". Y cita la *Gaudium et Spes* 79 del Concilio Vaticano II que dice que no se puede negar a los gobiernos el derecho a defenderse una vez agotados los recursos de la diplomacia. Tampoco es lícito hacer la guerra de cualquier manera; aun quien hace una guerra justa, debe hacerla dentro de ciertos cánones morales. El fin no justifica los medios. La Iglesia tampoco acepta la llamada guerra total.

La estrategia de la no violencia es necesariamente lenta y la impaciencia lleva a abusar del poder violento contra el enemigo.

Tanto el nihilismo que busca afirmar la propia identidad ante el vacío de convicciones o por la falsa creencia de la inexistencia de la Verdad, como el fundamentalismo que hace de una verdad parcial el todo, se inclinan a ejercer la acción política con el terrorismo. Esto es obviamente fruto de la impaciencia. Y precisamente por ello, quienes luchan por la paz deben ser pacientes y constantes. El mundo globali-

zado exige un Código Etico común a toda la Humanidad, esta es una afirmación de Juan Pablo II. Pero el Papa recordó que hay también violencia social cuando los desequilibrios económicos y culturales promueven la pobreza y la esclavitud modernas. Ante esto la Iglesia dictó su Doctrina Social, que es una enseñanza destinada a restablecer los equilibrios vulnerados por el egoísmo ya desde la *Rerum Novarum* en épocas de la "Cuestión Social" hasta la actualidad; hay católicos que llegaron a ofrendar sus vidas por la Reyecía Social de Jesucristo.

El cardenal Martino nos recuerda la frase de San Agustín: "Tener paz es amar", y el católico comprometido debe ser pacificador, no un mero ideólogo pacifista, sino un hombre comprometido con la paz, que antes que nada levante el corazón hacia Dios. Y que lo primero que se debe hacer por la paz es pedírsela a Dios, porque la paz es un Don Divino; no es como se cree en la ONU un logro meramente humano.

Gladius les desea a todos sus amigos una Feliz Navidad en la Paz de Cristo.

MARCELO LUIS BREIDE OBEID
Vicepresidente de Gladius

El modernismo y la "revolución cultural" en la Iglesia *

P. Alfredo Sáenz

El título de nuestra conferencia se inspira en una expresión que popularizó Antonio Gramsci, el fundador del Partido Comunista italiano, quien nos ha dejado un análisis muy inteligente de lo que es el comunismo y de la manera cómo deberá conducirse entre nosotros para acceder al poder. Porque, a su juicio, en Occidente no podrá hacerse como lo hizo Lenin para instaurarlo en Rusia, donde primero tomó el poder y luego desde allí se abocó el cambio de la sociedad. Según el pensador italiano, en Occidente la táctica deberá ser diversa. Antes de tomar el poder político, la casa de gobierno, le será preciso llevar a cabo una "revolución cultural", cambiar el modo de pensar de la gente –"el sentido común", como él dice–, de modo que la toma del poder político sea la consecuencia de aquella transformación cultural.

El principal enemigo de este proyecto es, en la opinión de Gramsci, la Iglesia católica, a quien odia tanto como admira. Siendo agnóstico, no le era posible explicar la razón de su perduración milenaria recurriendo a causas sobrenaturales. Por lo que apunta a dos razones de dicha supervivencia y de su eficacia en haber logrado implantar en Occidente el "sentido común" hoy reinante, que es trascendentalista. La primera de estas causas la constituye el haber mantenido la propia doctrina de un modo firme y permanente, repitiendo incansablemente las mismas ideas a lo largo de los siglos, las mismas razones de su apologética, luchando en todo instante con argumentos similares. La segunda causa es que supo unir en una misma confesión a los intelectuales

* Conferencia pronunciada el 5 de septiembre del corriente año en el Congreso Internacional que se realizó con motivo del centenario de la encíclica *Pascendi*, en el Salón Dorado del Palacio Municipal de La Plata. El texto publicado contiene algunas ampliaciones

y al pueblo fiel, evitando así que se formasen oficialmente dos religiones, la de los intelectuales y la de la gente sencilla. Por eso asignó una importancia decisiva a la capacidad destructiva del modernismo, que conoció ya desde su aparición pública, a principios del siglo XX, porque si llegaba a triunfar acabaría por crear dos Iglesias, la de los intelectuales racionalistas y la de los fieles comunes, que persistían en la fe de sus padres. Y además porque en esta nueva Iglesia ya no se enseñaría la doctrina de siempre [1].

Pues bien, de hecho, y a pesar de la categórica e inteligente condena de San Pío X, el modernismo logró sobrevivir y sus grandes afirmaciones se han ido haciendo piel en vastos sectores de la Iglesia. No en vano Pablo VI, en su primera encíclica, *Ecclesiam suam*, afirmó que "el fenómeno modernista todavía aflora en varias tentativas de expresiones heterogéneas con la auténtica realidad de la religión católica" (nº 20). Pues bien, nos abocaremos a analizar dichas tentativas, en las diversas franjas de la vida de la Iglesia.

La principal incidencia del modernismo fue, según es obvio, en el campo de la teología. Como se sabe, es ésta la ciencia suprema, la ciencia de Dios, una participación del conocimiento que Dios tiene de sí mismo y de la creación. Teología significa eso: tratado sobre Dios. A partir de la revelación, estudia el misterio de Dios y estudia también las cosas temporales pero consideradas desde el punto de vista de Dios, del plan de Dios, del designio creador y redentor. Por eso cabe hablar de una "teología de la historia", "teología de la fiesta", etc.

La ciencia teológica comenzó en la Iglesia ya desde sus orígenes, especialmente por obra de los Santos Padres, y alcanzó un momento culminante en la Edad Media, con esas dos grandes figuras del siglo de oro medieval: Santo Tomás y San Buenaventura. Sobre todo Santo Tomás, quien supo realizar una síntesis formidable entre la Sagrada Escritura, la sabiduría griega y el tesoro patrístico, dejándonos así un patrimonio no sólo sublime sino también particularmente apto para la enseñanza. De ahí la expresión "escolástica", es decir, apropiada para la docencia. La Iglesia lo ha proclamado "Príncipe de la teología" y también "Doctor común".

Sin embargo, a lo largo de los siglos aparecieron también devastadoras herejías, que los grandes teólogos supieron enfrentar y rebatir. A

1 Sobre este terna cf. mi opúsculo *Gramsci y la revolución cultural*, 7ª ed., Gladius, Buenos Aires 2004, especíalmente pp.24-25.

fines del siglo XIX, pero sobre todo a comienzos del XX, estalló en la Iglesia la que ahora nos ocupa, que los Papas denominaron "modernismo", porque se trataba de un intento de apelar como fuente al "pensamiento moderno", es decir, a ese pensamiento racionalista del siglo XIX, que daba las espaldas al dato de la fe para encerrarse en la interioridad y subjetividad del hombre.

El modernismo es menos un sistema definido que un método de hacer teología, un método que mira a adaptar las verdades católicas a las osadías del pensamiento contemporáneo. No es acá el lugar de esbozar la historia de esta herejía –reunión de herejías– cuanto de recordar sur principales asertos. Lo haremos muy suscintamente, teniendo sólo en cuenta la admirable y sintética exposición que de ella nos ofrece la encíclica *Pascendi*, hecha pública por San Pío X en 1907, hace justamente un siglo.

Este gran Papa comprendió, con la sagacidad de un santo, la necesidad perentoria de enfrentar decididamente la peligrosa herejía. Porque si bien es cierto –como él mismo lo dice en la introducción de su encíclica– que en todas las épocas se ha requerido la vigilancia del Pastor supremo, "lo que sobre todo exige de nosotros que rompamos sin dilaciones el silencio es la circunstancia de que al presente no es ya menester ir a buscar a los fabricantes de errores entre los enemigos declarados: se ocultan, y esto es precisamente objeto de grandísima ansiedad y angustia, en el seno mismo y dentro del corazón de la Iglesia [...] Son, sin duda, enemigos de la Iglesia, y no se apartará de lo verdadero quien dijera que ésta no los ha tenido peores. Porque, en efecto, como ya se notó, ellos traman la ruina de la Iglesia, no desde fuera, sino desde dentro: en nuestros días el peligro está en las entrañas mismas de la Iglesia y en sus mismas venas; y el daño producido por tales enemigos es tanto más inevitable cuanto más a fondo conocen a la Iglesia. Añádase que han aplicado la segur, no a las ramas, ni tampoco a débiles renuevos, sino a la raíz misma, esto es, a la fe y a sus fibras más profundas. Mas una vez herida esta raíz de vida inmortal, pasan a hacer circular el virus por todo el árbol, y en tales proporciones, que no hay parte alguna de la fe católica donde no pongan su mano, ninguna que no se esfuercen por corromper" [2].

2 *Pascendi*. Citaremos habitualmente el documento pontificio según la traducción que se encuentra en Colección Completa de Encíclicas Pontificias 1830-1950 , Ed. Guadalupe, Buenos Aires 1952, si bien con algunas correcciones; esta cita está en la p.826.

Señalemos, tan sólo, algunos puntos relevantes de la encíclica, y su influjo en los tiempos modernos.

I. Revelación e inmanencia

Lo primero que hemos de considerar en el modernismo es el *inmanentismo*, teoría según la cual la razón humana, encerrada rigurosamente en el círculo de los fenómenos, "no puede trascenderlos". Esta "inmanencia vital", como la llaman sus fautores, cierra todo anclaje natural a Dios y cualquier posible acceso sobrenatural a la revelación externa. La fe pasa a ser un mero sentimiento interior más allá del cual todo es incognoscible.

En el decreto *Lamentabili*, que acompaña a la *Pascendi*, se condena esta afirmación propia de los modernistas: "La Revelación no puede ser otra cosa que la conciencia adquirida por el hombre de su relación con Dios" [3]; por lo que los modernistas afirman que "Cristo no enseñó un cuerpo determinado de doctrina aplicable a todos los tiempos y a todos los hombres, sino inició más bien un cierto movimiento religioso, adaptado y adaptable a diversos tiempos y lugares" [4]. Por eso el modernismo sólo concibe una teología encerrada en la inmanencia.

Señala la encíclica la importancia de este aspecto en la teoría del modernismo: "Abolida por completo toda revelación externa resulta claro que no puede buscarse fuera del hombre la explicación apetecida, y debe hallarse en el interior del hombre; como la religión es una forma de vida, la explicación debe hallarse en la vida del hombre [...] La primera manifestación es ese movimiento del corazón que llamamos *sentimiento*. Por esta razón, siendo Dios el objeto de la religión, síguese de lo expuesto que la fe, principio y fundamento de toda religión, reside en un sentimiento íntimo engendrado por la necesidad o indigencia de lo divino [...] Esa indigencia de lo divino, cuando el hombre llega a sentirla, se convierte en religión [...] Tal sentimiento es para los modernistas la fe, y la fe así entendida es el principio de toda religión [...] En dicho sentimiento los modernistas no sólo encuentran la fe, sino con la fe y en la misma fe, según ellos la entienden, afirman la existencia de la *revelación*" [5].

3 Nº 20.
4 Ibid., nº 59.
5 Nº 4 b; ed. cit, pp.828-829.

La aceptación del inmanentismo resulta letal para la teología. No en vano ha escrito Caturelli: "Así como el método de la inmanencia conduce fatalmente al ateísmo en el orden filosófico, en el orden de la Revelación conduce a la «muerte» del Dios-vivo y a la disolución de la teología. Aceptado el principio de «inmanencia» se acepta instantáneamente la no-distinción entre naturaleza y gracia, o, peor aún, la ruptura entre naturaleza y gracia, y el centro de la reflexión ha de ser entonces, necesariamente, el hombre y no ya Dios revelado. Por consiguiente, la «divinización» del hombre, y, ¡oh paradoja!, la des-divinización del Dios vivo, va penetrando la teología cristiana" [6].

Acabamos de señalar cómo el recurso a la inmanencia tiene no poco que ver con la exaltación que los modernistas hacen del *sentimentalismo*. Afirma la encíclica: "Dios se presenta al hombre, dicen, en aquel sentimiento de que repetidas veces hemos hablado; pero como es sentimiento y no conocimiento, se presenta tan confusa e implícitamente que apenas de ningún modo se distingue del sujeto que cree. Es preciso, pues, que el sentimiento se ilumine con alguna luz para que Dios así resalte y se distinga. Esto pertenece a la inteligencia, de la cual es propio pensar y analizar, y que sirve al hombre para traducir, primero en representaciones y después en palabras, los fenómenos vitales que en él se producen" [7].

Si el sentimiento religioso es el germen de toda religión, a la inteligencia sólo le resta expresar lo sentido con sentencias doctrinales; "estas sentencias, una vez sancionadas por el magisterio supremo de la Iglesia, formarán los dogmas" que, a juicio de los modernistas, no son sino *símbolos*, instrumentos conscientes que han de acomodarse a las vicisitudes del hombre. "Ya hemos llegado en la doctrina modernista a uno de los puntos principales, el origen y naturaleza del dogma. Éste, según ella, tiene su origen en aquellas primitivas fórmulas simples, necesarias en cierto modo a la fe, porque la revelación, para existir, supone en la conciencia alguna noticia manifiesta de Dios; pero del dogma mismo parecen afirmar que está contenido propiamente en aquellas fórmulas secundarias [...] El fin de tales fórmulas no es otro que proporcionar al creyente modo de darse cuenta de su fe, y por eso son intermedios entre el creyente y su fe; con relación a la fe, son signos inadecuados del objeto, vulgarmente llamados símbolos; con relación al creyente son

6 "El principio de inmanencia y el nuevo orden del mundo", en *Gladius* 22 (1991) 99.

7 4 b, p.830.

meros instrumentos. Por esto de ningún modo puede deducirse que encierren una verdad en absoluto; pues, como símbolos, son imagen de la verdad, y por lo tanto han de ser acomodados al sentimiento religioso en cuanto éste al hombre se refiere; como instrumentos, son vehículos de la verdad, y por esto tendrán que acomodarse recíprocamente al hombre en cuanto se relaciona con el sentimiento religioso" [8].

De ahí que los dogmas están sujetos a *evolución*, como evolucionan los sentimientos de los hombres a lo largo de la historia. Lo señala el Papa: "No sólo puede desenvolverse y cambiar el dogma, sino que de-be: he aquí lo que porfiadamente afirman los modernistas, y que, por otra parte, fluye de sus principios, pues tienen por una doctrina de las más capitales en su sistema, que infieren del principio de inmanencia vital, que las fórmulas religiosas, para que sean verdaderamente religiosas y no meras especulaciones del entendimiento, han de ser vitales y participar de la vida misma del sentimiento religioso" [9]. Queda pues en claro que "los dogmas que la Iglesia presenta como revelados no son verdades descendidas del cielo, sino una interpretación de hechos religiosos que la inteligencia humana se ha elaborado con trabajoso esfuerzo" [10].

Así el principio de la inmanencia concluye en un fatal *relativismo*. Cada cual tiene "su" verdad, la elabora en sus entrañas. No existe el magisterio. De ahí que la misma encíclica sería vista como "la opinión del papa". Si todo depende de la propia experiencia, afirma Pío X, "¿con qué derecho los modernistas negarán la verdad a las experiencias que afirma el [creyente] turco, y atribuirán a solos los católicos las experiencias verdaderas? [...] Y así, unos veladamente, y otros sin rebozo, tienen por verdaderas todas las religiones. Y es manifiesto que no pueden opinar de otra suerte pues, establecidos sus principios, ¿por qué causas argüirían de falsedad a una religión cualquiera?" [11].

¿Cuál fue el origen de estas ideas? Escribe Claude Tresmontant: "Los protagonistas de la crisis modernista nacieron y se formaron en un medio intelectual común, respiraron una atmósfera mental propia de finales del siglo XIX. ¿Quién dirigía el ambiente intelectual de ese momento? ¿Quién daba el tono? ¿Cuál era el sistema de referencia en el que la inteligencia se movía con toda naturalidad? Este sistema de

8 4 b, p.831.
9 Ibid., p.831.
10 *Lament.*, nº 22.
11 *Pascendi* nº 5, p.833.

referencia estaba dado por Kant, los idealistas alemanes y en especial Hegel, el positivismo de Augusto Comte" [12]. La crítica kantiana les enseñó que Dios es inaccesible a la inteligencia, toda revelación objetiva es impensable, los dogmas que pretenden expresar su objetivo son creaciones subjetivas, carecen de valor.

Obviamente se advierte también el influjo del pensamiento protestante. Lo señala la misma encíclica en el nº 5. También de Schleiermacher, que pone la esencia de la religión en el sentimiento individual de lo divino. Sin embargo, la fuente más concreta de las tendencias modernistas la encontramos en A. Sabater, según lo expone en *Esquisse d'une philosophie de la religion* [13]. Allí se hace una aplicación radical del principio de la inmanencia vital a todos los fundamentos de la fe cristiana, y se muestra, a la vez, que la reducción de la fe a "instinto" subjetivo es el único lógico resultado del principio de la Reforma. La verdad es subjetiva y todas sus fórmulas son relativas.

Como se sabe, el relativismo está hoy en pleno vigor. El 18 de abril del 2005, dos días antes de ser elegido Sumo Pontífice, el cardenal Ratzinger sostuvo en la homilía previa al escrutinio: "El relativismo parece ser la única actitud que está de moda"; el relativismo es "dejarse zarandear por cualquier viento de doctrina"; así "se va constituyendo una dictadura del relativismo". Muchos creen que dicha tesitura es la que corresponde a una "fe adulta''; pero, agregó, "adulta no es una fe que sigue las olas de la moda y de la última novedad; adulta y madura es una fe profundamente arraigada en la amistad con Cristo".

II. Una teología antropológica

Fue el P. Cornelio Fabro quien ha tratado, en varias de sus obras, de lo que llama "la inversión antropológica" que se está llevando a cabo, como una nueva derivación de la herejía denunciada en la *Pascendi*. Lo ha expuesto especialmente en su libro *La aventura de la teología progresista*. En el mundo católico, señala en dicho libro, se ha ido desarrollando una visión horizontalista de la teología, un cristianismo horizontal en lugar del vertical, en la misma línea del modernismo. La fórmula sería: si queremos hacer a Cristo y al cristianismo creíbles o

12 *La crisis modernista*, Herder, Barcelona 1981, p.207.
13 Paris 1879.

accesibles al hombre de hoy, debemos vivir sus verdades y exigencias desde el interior del pensamiento y de las instancias del mundo de hoy. Es, nuevamente, el triunfo del relativismo, también en el ámbito de la teología: *veritas filia temporis*, la verdad hija del tiempo. La filiación modernista de dicha tesitura es clara: el hombre extrae el significado de los textos revelados de su propia subjetividad, pero también del desarrollo de la civilización y de la realidad cultural de la humanidad histórica. El hombre va pasando a ser el centro a expensas de Dios. Este proceso es característico de nuestro tiempo. Antes se deba, pero fuera de la Iglesia. Ahora se ha introducido en sus propias entrañas.

El hombre tiende a ocupar el centro. Todo, incluido Dios, se lo ve desde el punto de vista del hombre. Es cierto que siempre la Iglesia ha expuesto una concepción del hombre, de la antropología. Pero de lo que aquí se trata es de la *reducción* de la teología a la antropología. El centro no es más Dios sino el hombre. Ya no se emprende una antropología teológica, o sea, fundada en la Revelación, sino una teología antropológica, basada en el raciocinio de las ciencias humanas. Aquélla se fundaba en la trascendencia metafísica de Dios, y en la realidad sobrenatural de la redención en Cristo; ésta, por el contrario, se funda en el principio moderno de inmanencia. No es sino una expresión de la exaltación orgullosa del hombre moderno. La "divinización" del hombre resulta ser el fruto de la "des-divinización" de Dios. Fabro llama a esto una "revolución copernicana". Los dos quicios de la teología tradicional: la trascendencia de Dios y la sobrenaturalidad de la fe y de los misterios del cristianismo, han sido vaciados en aras del hombre. Ya no es el hombre el que existe para Dios sino Dios el que existe para el hombre, Dios subordinado al hombre, al servicio del hombre. La antropología tradicional entendía que el hombre existía por obra de Dios y para la gloria de Dios. Esta nueva manera de teologizar parece ser para tales teólogos la única manera posible para poder seguir hablando de Dios en nuestra sociedad secularizada.

También esta transposición de teología en antropología ha de ser relacionada con cierta infiltración del protestantismo en la Iglesia. Para la Reforma, Dios interesa en el grado en que salva al hombre. No se preocupa, como lo hizo el catolicismo, de saber lo que es Dios en sí, sino tan sólo de lo que es para el hombre. Dios sólo interesa en cuanto que salva al hombre en Jesucristo.

Propicia el P. Fabro la vuelta a la "sacralidad" de la teología tradicional. La clave y la fuente de la verdad teológica no están en la tierra sino en el cielo, en la ciencia de Dios y de los bienaventurados, de la

cual ella es ciencia subalternada. A la sacralidad de origen corresponde y se añade la sacralidad del contenido en cuanto que Dios mismo, directa o indirectamente, es el objeto de la teología. "En la doctrina sagrada –declara Santo Tomás– todo se trata desde el punto de vista de Dios, bien porque es el mismo Dios, o porque está ordenado a Dios como principio y fin, de lo que se sigue que el sujeto de esta ciencia es Dios" [14].

En esta tarea suya no hay duda de que la teología recurre también a la razón natural, es decir, a los auxilios de la historia, la filosofía, la ciencia, que es el plano en que se encuentra el adversario no creyente. Pero el recurso de la razón es siempre subsidiario. "La doctrina sagrada –afirma Santo Tomás– utiliza también la razón humana, no ciertamente para demostrar el dogma, lo cual suprimiría el mérito de la fe, sino para esclarecer otras cosas que esta doctrina enseña. Pues como la gracia no anula la naturaleza, sino que la perfecciona, conviene que la razón natural esté el servicio de la fe, lo mismo que la natural inclinación de la voluntad sirve a la caridad" [15].

Pareciera que los nuevos teólogos, afirma Fabro, están convencidos de que el mismo Magisterio ha renunciado de hecho a la función de guía y de juicio inapelable para los creyentes. Bastó que se suprimiera el Index y se abrogasen o mitigasen algunas censuras para que los nuevos teólogos se sintiesen autorizados a presentarse como los únicos intérpretes y árbitros de la fe y de la Palabra de Dios. Más aún, no sólo se han comportado en sus escritos y en su actuación "como si" el Magisterio no existiese, sino que no han vacilado en impugnar abiertamente varios actos formales del Magisterio, como el *Syllabus* de Pío IX, la *Pascendi* de Pío X, la *Humani generis* de Pío XII, la *Humanae vitae* y el *Credo* de Pablo VI.

III. Evanescencia de la Sagrada Escritura

También quedó herida la inteligencia de la Sagrada Escritura, como lo enseña el Papa en su encíclica: "Si se encuentra algo que consta de dos elementos, uno divino y otro humano [...] de tal modo se ha de dividir y separar, que lo humano vaya a la historia y lo divino a la fe.

14 *Summa Theologica* I, I, 7.
15 Ibid., ad 2.

De ahí la conocida división que hacen los modernistas del Cristo histórico y el Cristo de la fe" [16].

Esta dicotomía propiciada por los modernistas de aquel tiempo, es fácilmente perceptible hoy en la exégesis progresista. Para algunos de sus exponentes poco sabemos de la historicidad de Cristo. Sólo nos hemos de contentar con "creer" en Él, aun cuando carezcamos de fundamentos en la historia. Limitémonos a un solo ejemplo, que toca la centralidad de nuestra fe, el misterio de la resurrección de Cristo. Si Cristo no hubiera resucitado, afirma San Pablo, nuestra fe carecería de sentido (cf. 1 Cor 15, 17). Pues bien, como señala el Papa en el decreto *Lamentabili*, para los modernistas "la resurrección del Salvador no es propiamente un hecho de orden histórico sino un hecho de orden meramente sobrenatural, ni demostrado ni demostrable, que la conciencia cristiana derivó poco a poco de otros hechos [...] La fe de la resurrección de Cristo, en su origen, no tanto versó acerca del hecho mismo de la resurrección cuanto acerca de la vida inmortal de Cristo con Dios" [17]. Como si se dijera que no interesa la historicidad del hecho, sino tan sólo "creer" que Cristo sigue viviendo en el corazón de sus fieles, en el recuerdo, en la subjetividad.

Varios exégetas modernos han seguido el surco abierto por los modernistas en este respecto. Pongamos sólo un ejemplo muy reciente, el de una obra de A. Torres Queiruga, pensador español de Santiago de Compostela: *La risurrezione senza miracolo* [18], síntesis de una obra mayor del mismo autor: *Repensar la resurrección. La diferencia cristiana en la continuidad de las religiones y de la cultura* [19]. El autor parece aceptar que la resurrección surge de la idealización póstuma de Jesús muerto. No solamente la resurrección no es un milagro, sino que ni siquiera es un acontecimiento empírico. Pero ello poco interesa, ya que la fe en la resurrección no depende del hecho de que se acepte o rechace la realidad histórica del sepulcro vacío. A su juicio, la resurrección física nunca podría llegar a ser algo aceptable para el hombre moderno; su fe cristiana se volvería incomprensible. La resurrección no es, pues, un hecho real, sino un "símbolo''. Cristo "aparece" como el resucitado en la fe. Fuera de la fe hay sólo el misterio de la tumba vacía, problema que, por lo demás, no interesa a la fe. A ella sólo le interesa el Cris-

16 *Pascendi* nº 7, p.843.
17 Nº 36-37.
18 Ed. La Meridiana, Molfetta (Ba) 2006.
19 Trotta, Madrid 2003.

to ideal, el divino. Para nuestro autor, las adquisiciones “irreversibles” de la exégesis y de la cultura actual hacen que ya no se pueda concebir la “la presencia activa de Dios como una injerencia puntual, es decir, física y comprensible para los sentidos, en la trama del mundo” [20]. Torres Queiruga lo afirma sin trepidar: la resurrección no sólo no es un milagro, sino que ni siquiera es un acontecimiento “histórico”. Porque “si el Resucitado fuera tangible o comiera, necesariamente estaría limitado por las leyes del espacio, es decir, no sería resucitado. Y lo mismo sucedería si fuera visible” [21]. Así, pues, “los discípulos no vieron con sus ojos al Resucitado ni lo tocaron con sus manos, porque esto era imposible estando él fuera del alcance de sus sentidos” [22]. Lo que ellos “vieron”’no tiene ninguna relación material con un cuerpo espacio-temporal [23]. Su “visión” se funda en la experiencia interior, en un esquema “imaginativo” de la resurrección, “como una especie de vuelta a la vida” [24]. Más adelante explicita lo dicho: “La resurrección tiene lugar en la misma cruz” [25]. Cristo, el muerto, vuelve a la vida en la fe. En esto sigue literalmente a Rudolf Bultmann. Lo que se llama “resurrección”, lejos de aludir a un acontecimiento real que sigue a la muerte de Jesús en la cruz, sólo significa la transfiguración ideal de Cristo inducida por la experiencia trágica de su fin. Es una apreciación paradójica: la ausencia produce la presencia, el vacío da lugar a la plenitud.

El autor, que se remite varias veces a Kant y a Hegel, recuerda claramente los errores condenados en la *Pascendi*. El cristianismo concierne a la ontología, afirma, no a la historia. Se interesa por lo que está presente desde siempre, aunque velado, en la interioridad del yo; es una relación inmanente, no inducida desde fuera. La Revelación no es Dios que se “revela”, Dios que en un determinado momento “entra” en el mundo, puesto que siempre lo está haciendo, sino el descubrimiento humano “que constituye revelación en sentido estricto” [26]. Cristo resucita en la idea, en la fe de la comunidad. Por lo demás, no fue sino la comunidad de los creyentes la que divinizó a Jesús, quien de por sí nunca se concibió como Dios. Esta alusión a la “comunidad primitiva”,

20 *La risurrezione senza miracolo*, p.8.
21 Ibid., p.42.
22 Ibid., pp.46-47.
23 Cf. ibid., p.49.
24 Ibid., p.41.
25 Ibid., p.53.
26 Ibid., p.37.

verdadera forjadora de los textos evangélicos, resultó ya profetizada por Pío X cuando enseña que según los modernistas "las parábolas del Evangelio fueron forjadas con arte por los evangelistas mismos y por los cristianos de la segunda y tercera generación, con el fin de explicar los exiguos frutos de la predicación de Cristo entre los judíos" [27]. Y también: "Los evangelios fueron aumentados con ediciones y correcciones hasta llegar a un canon fijo y definitivamente constituido, y en ellos, por tanto, no queda en pie sino un vestigio tenue e incierto de la doctrina de Cristo" [28].

IV. Teología de la Liberación

La crisis modernista de comienzos del siglo XX no llegó a su fin. Nos lo ha demostrado, a modo de ejemplo, lo que acabamos de decir de la exégesis. Continuó, asimismo, en la denominada *nouvelle théologie*, y ahora se prolonga en lo que se ha dado en llamar "progresismo". Sin embargo, dicha corriente no se expresa siempre de la misma manera. El progresismo de los teólogos europeos permanece más en el campo teórico-especulativo de la teología, reuniendo en un haz el inmanentismo moderno, el rechazo de la filosofía aristotélico-tomista y el criticismo bultmaniano. En Iberoamérica, en cambio, con menor tradición especulativa, se orienta prevalentemente hacia el plano de la praxis socio-política, concretándose, por ejemplo, en lo que se autodenominó "teología de la liberación". Resumimos acá, con algunos agregados, lo que expusimos en el Primer Congreso Mundial de Filosofía Cristiana celebrado en Córdoba en 1979, y que se publicó en las actas de dicho Congreso bajo el título de *Modernismo y teología de la liberación* (pp.449-500).

Numerosos han sido sus cultores. Pero a nuestro juicio son dos quienes la han expuesto con mayor claridad. El primero de ellos es Hugo Assmann, sobre todo en su obra *Teología desde la praxis de la liberación* [29], y Gustavo Gutiérrez, de manera más enjundiosa, en su *Teología de la liberación* [30]. Este último no deja de ser especialmente esclarecedor al enumerar los autores que juzga precursores de dicha

27 *Lament.*, nº 13.
28 Ibid., nº 15.
29 Síguerne, Salamanca 1973.
30 Síguerne, Salamanca 1972.

nueva manera de teologizar, entre otros Descartes, Kant, Hegel, Marx, Freud, Marcuse, Teilhard de Chardin, Maritain, Metz y Freire.

1. *Praxis y teoría*

Estos teólogos inducen a un cambio de punto de partida. La teología tradicional partía de la Revelación que viene de lo alto, y luego la refractaba al orden temporal. Según los teólogos que ahora nos ocupan, el acto primero será la consideración de la realidad social; sólo después, como acto segundo, vendrá la teología. Según Leonardo y Clovis Boff, "el primer momento es de contemplación silenciosa y doliente [...] del Crucificado en los crucificados", lo cual "exige más que contemplación una acción eficaz que libera. El crucificado quiere resucitar" [31]. Es una nueva manera de hacer teología. Algo semejante afirma Asmann. En la concepción tradicional, la praxis era un punto de llegada, que se desprendía de la verdad adquirida, era como la "aplicación" de una verdad "preexistente" a lo real [32]; entonces "la «verdad» así comprendida, poseía su mundo propio. ¿Qué mundo era éste? El de una realidad pensada, no el de una realidad que existe. El de la eternidad, no el del tiempo" [33]. La teología de la liberación, en cambio, parte de una situación histórica concreta para reelaborar a partir de ello una reinterpretación del cristianismo. Desde allí "se enfrenta las palabras, hechos y gestos de que nos da cuenta la Sagrada Escritura y se reinterpretan los conceptos básicos de la teología (creación, caída, redención, gracia, liberación)" [34].

El punto de partida y el lugar hermenéutico es la opción preferencial por los pobres. Es cierto que los diversos autores ofrecen sus peculiaridades, pero tal es la línea general. Bien ha señalado Ricardo Durand Florez, refiriéndose al P. Gutiérrez: "Que quiera que la teología, en genitivo, se ocupe también de la política, está bien; pero que la política absorba a la teología de modo que no haya referencia primaria a la «ciencia de Dios», al conocimiento de Dios, es inadmisible [...] ¿Cómo vincular las grandes verdades teológicas al Dios Uno y Trino, Creador,

31 *Como fazer teologia da libertaçao*, Petropolis 1986, p.38.

32 Cf. *Teología desde la praxis de la liberación*, p.63.

33 Ibid.

34 J. M. Rodríguez, "El último modelo de la teología de la praxis", Religión y Cultura 20 (1984) 31.

Dios Redentor, a la Eucaristía, a la Virgen María, a los Sacramentos, etc? [...] ¿y cómo vincular todas esas verdades teológicas con la «praxis histórica», según aquel texto: «En adelante, sabiduría y saber racional (teología) tendrán como punto de partida y como contexto la praxis histórica»? [...] ¿Cómo puede la praxis humana política, subversiva, ser «punto de partida» para la sabiduría y saber racional (ciencia) sobre Dios, o sea de la teología como tal?" [35].

También Assmann se ha referido a "las implicaciones metodológicas de una hermenéutica efectivamente histórica cuyo centro de preocupación sea la historicidad actual, y no simplemente la de otrora, de la Palabra de Dios". Dicho proyecto, agrega, fue llevado hasta la consecuencia, bastante nueva en la teología, de "admitir la necesidad de una teoría revolucionaria para reflexionar teológicamente" [36]. Dicho autor sostiene que la teología no posee en sus "fuentes", en el sentido tradicional de la palabra (Biblia, Tradición, Magisterio), resortes propiamente "teológicos" para elaborar proyectos históricos y políticos [37]. No niega que se pueda hacer una "teología teológica", o lo que llama "una teología pura", pero juzga que es "mala teología" [38]. La teología queda así subordinada a criterios no teológicos, que son caracterizados como los correspondientes a las ciencias sociales; en última instancia, a la ideología. En un debate mantenido en la Facultad de Teología de San Miguel, el doctor V. Massuh juzgó que en el fondo se estaba sosteniendo "una subordinación de la teología a la ideología" [39]. En el mismo debate, refiriéndose Massuh a una pregunta que alguien hizo al comienzo de la discusión acerca de lo que había de hacerse para reformar una Facultad de Teología, respondió con gracejo e ironía: "Si, como Assmann señala, el criterio de evaluación de lo teológico es lo no-teológico, la respuesta es muy clara: sencillamente habría que sustituir la facultad de Teología por una facultad de ciencias políticas e incorporar dentro de ella, como materia optativa, a la teología" [40].

Bien señala la instrucción *Libertatis Nuntius* que en la teología de la liberación se suele confundir a Dios con la historia, o mejor, Dios se

35 *Salvación, Misión, Teología y el liberacionismo*, Ed. del autor, 2ª ed., Lima 1997-1998, p.24.

36 "Notas sobre las implicancias de un nuevo lenguaje teológico", *Stromata* (enero-junio 1972) 161.

37 Ibid., p.174.

38 Cf. *Opresión-liberación. Desafío a los cristianos*, Montevideo 1971, pp.55 ss.

39 Cf. *Stromata* (enero-junio 1972) 184.

40 Ibid., p.185.

hace historia. "Se añadirá que no hay más que una sola historia, en la cual no hay que distinguir ya entre historia de la salvación e historia profana. Mantener la distinción sería caer en el «dualismo». Semejantes afirmaciones reflejan un inmanentismo historicista. Por eso se tiende a identificar el Reino de Dios y su devenir con el movimiento de la liberación humana, y a hacer de la historia misma el sujeto de su propio desarrollo como proceso de la autorredención del hombre a través de la lucha de clases" [41]. Se transita así de la *ortodoxia* a la *ortopraxis* como criterio de verdad [42]. De este modo la hermenéutica "se sitúa en la perspectiva de un mesianismo temporal, el cual es una de las expresiones más radicales de la secularización del Reino de Dios y de su absorción en la inmanencía de la historia humana" [43]. Tales ideas influyen en la interpretación modernista de la Escritura. De hecho, la nueva hermenéutica "conduce a una relectura esencialmente política de la Escritura". El Éxodo, por ejemplo, es interpretado en un sentido político. "En lugar de ver con San Pablo en el Éxodo una figura del bautismo (cf. 1 Cor 10, 1-2) se llega al límite de hacer de él un símbolo de la liberación política de un pueblo" [44]. Igualmente se relee el Magnificat desde el mismo punto de vista [45]. Y se da una interpretación exclusivamente política a la misma muerte de Cristo [46].

2. *Horizontalización de las virtudes teologales*

En el mismo sendero abierto por el modernismo hecho política, los teólogos de la liberación se han abocado a intentar una inmanentización de las virtudes teologales. A ello ha aludido también la instrucción *Libertatis Nuntius*. "La fe, la esperanza y la caridad –leemos en ella– reciben un nuevo comienzo: ellas son «fidelidad a la historia», «confianza en el futuro», «opción por los pobres», que es como negarlas en su realidad teologal" [47].

Ante todo, *la fe*. Gutiérrez habla de una suerte de "corporificación histórica de la fe", no en el sentido de "aplicar" al orden temporal algo

41 Cap.IX, nº 3.
42 Cf. ibid., cap.X, nº 3.
43 Ibid., nº 6.
44 Ibid., nº 14.
45 Cf. ibid., cap.X, nº 5.
46 Ibid., nº 11-12.
47 Cap.IX, nº 5.

que ya se tiene conocido por la fe, sino en el sentido de que sólo es en la historia donde la fe toma cuerpo, es decir, toma dimensión concreta. “En la historia, y sólo en ella, se cree”. Para Assmann, más que a Dios en sí mismo y en sus misterios, la fe se orienta a lo intrahistórico, se hace historia. La praxis histórica será la detectora de la autenticidad de la fe. Si una fe es liberadora, si lleva a una praxis de liberación, esa fe es verídica. Afirmar la fe como praxis es una constante de Assmann: “el aspecto fundamental de la fe es el de la praxis histórica” [48].

También *la esperanza* deberá ser entendida a la luz del “proceso de liberación”. Ella no será sino, como lo enseña la Instrucción, “confianza en el futuro”. El haberse elegido la palabra “liberación” es intencional, en orden a distinguirla de “salvación”. “Aparece claro hoy –escribe Gutiérrez– que la finalidad de la Iglesia no es salvar, en el sentido de «asegurar el cielo». La obra de salvación es una realidad actuante en la historia” [49]. Así se busca mostrar que la salvación no es algo extramundano, en relación con lo cual la vida presente se reduciría tan sólo a una prueba. La mirada, es cierto, no descarta el más allá, pero no para ver allí “la verdadera vida’’, sino la transformación plena de la vida presente [50]. De algún modo la esjatología ya ha llegado. “La supresión de la miseria y de la explotación es un signo de la venida del reino” [51].

En esta concepción desacralizada de la esperanza se advierte, como lo reconoce Gutiérrez, el influjo del filósofo marxista Ernst Bloch y su obra *El principio esperanza*. Dicho teólogo señala que la esperanza no se reduce a una espera pasiva, sino que debe unirse a la negación de la injusticia; “es por ello que la esperanza cumple una función movilizadora y liberadora de la historia” [52]. La proclamación del mensaje cristiano debe suscitar una “esperanza activa”, subversiva, que lleva al pueblo a sentirse oprimido y a buscar su propia liberación. A juicio de Assmann, la teología de la liberación “es menos una «teología de la esperanza» como sustantivo abstracto, que de las articulaciones históricas de la acción esperanzadora y generadora de esperanza” [53].

Finalmente, *la caridad*. Esta virtud, que es bipolar, ya que tiene por objeto a Dios y al hombre, por amor a Dios, queda también horizon-

48 *Teología desde la praxis de la liberación*, p.22.
49 *Teología de la liberación*, pp.325-326.
50 Cf. ibid., pp.197-198.
51 *Teología de la Liberación*, p.224.
52 Id., p.284.
53 Id., p.86.

talizada por estos teólogos, al menos en el énfasis que se le da. Poco hablan del amor a Dios, y mucho, quizás demasiado, del amor al prójimo. Y aun éste, mal entendido. La mejor forma de "caridad" encuentra su expresión, dicen, en la lucha de clases. Por lo demás, como afirma J. Girardi, dicha lucha ea innegable, por lo que sólo resta saber en qué bando nos vamos a alistar. El amor, afirma, exige la lucha [54]. Gutiérrez señala que el amor deberá incluir a los opresores, mas la manera de amarlos es luchando contra ellos para liberarlos –también a ellos– de su condición de tales, ya que "a esto no se llega sino actuando resueltamente por los oprimidos, es decir, combatiendo contra la clase opresora" [55]. Para Assmann el amor es esencial. Pero no se trata de cualquier amor, sino de aquel que moviliza la praxis liberadora, pues "el amor radicalmente secular y mundano es el amor radicalmente teológico, más todavía: teologal" [56]. Más aún, "es en la lucha de la liberación del hombre donde se materializa el amor de Dios" [57].

Si la lucha de clases es, como se afirma, la expresión más adecuada de la caridad teologal, nada de extraño que los cultores de esta teología hayan optado por la estrategia de Marx, aun cuando, dicen, no adhieran a su cosmovisión doctrinal. Hay que asumir a Marx, señala Assmann, así como la teología tradicional no tuvo empacho en emplear un instrumento tan claramente marcado por el pensamiento helénico como lo fue la filosofía aristotélica. "Marx es mucho menos pagano que Aristóteles" [58]. Bien señala, pues, la instrucción *Libertatis Nuntius* que las teologías de la liberación "conducen a una amalgama ruinosa entre el «pobre» de la Escritura y el «proletario» de Marx [...] «La Iglesia de los pobres» significa así una Iglesia de clase, que ha tomado conciencia de las necesidades de una lucha revolucionaria como etapa hacia la liberación" [59]. Por "Iglesia del pueblo" entienden una "Iglesia de clase", la Iglesia del pueblo oprimido [60]. Por cierto que, como admite Assmann, dicha decisión sólo será la bandera de "minorías proféticas cristianas, fuertemente disfuncionales en el contexto institucional de las Iglesias" [61].

54 Cf. *Amor cristiano y lucha de clases*, Sígueme, Salamanca 1971, pp.90-105.

55 *Teología de la liberación*, p.357.

56 *Teología desde la praxis de la liberación*, p.148.

57 Ibid.

58 Así lo dijo en un debate que siguió a su exposición "Notas sobre las implicancias de un nuevo lenguaje teológico", *Stromata* (enero-junio 1972) 187.

59 Cap. IX, nº 10.

60 Cf. ibid., nº 12.

61 "Notas sobre las implicancias...", *Stromata*, loc. cit., 172.

Con lo que se extiende la lucha de clases al interior de la misma Iglesia, como se señala en la Instrucción de la Santa Sede; "la jerarquía, y sobre todo el Magisterio romano, son así desacreditados a priori, como pertenecientes a la clase de los opresores" [62]. De modo que las relaciones entre "la jerarquía" y "las bases" llegan a ser "relaciones de dominación que obedecen a la ley de la lucha de clases" [63]. Pretender que la aceptación del análisis marxista no incluye la asunción de la ideología de Marx, "sería ilusorio y peligroso", señaló Pablo VI [64].

Se ha dicho que a raíz de los dos documentos emanados de la Santa Sede, la teología de la liberación ya no existe más. Ello es completamente falso. Perdura en vastos sectores de la Iglesia, aunque evitándose el nombre.

V. La concepción de la Iglesia

También la encíclica se refiere a errores que sustentaban los modernistas acerca de la Iglesia. Hoy perduran, si bien no siempre con el mismo ropaje.

Señala la *Pascendi* que para los modernistas la Iglesia tuvo su origen en dos necesidades, poco menos que instintivas. La primera es la que experimenta el creyente, principalmente aquel que logró alguna experiencia singular, para comunicar con otros su fe. La segunda radica en la tendencia natural a reunirse en sociedad y a conservar, aumentar y propagar el bien común. Por tanto, ¿qué viene a ser la Iglesia para los modernistas, se pregunta el Papa? "Fruto de la conciencia colectiva o de la unión de las conciencias particulares" [65]. ¿Cuál es entonces el papel del Magisterio? Como toda sociedad, la Iglesia debe poder cohesionar a sus miembros. Para eso está el magisterio, sostienen los modernistas. "La sociedad religiosa no puede verdaderamente ser una –discurren–, a no ser una la conciencia de los socios y una la fórmula de que se valgan. Ambas unidades exigen como cierta mente común a la que incumbe encontrar y determinar la fórmula que mejor diga a la conciencia común, y a aquella mente debe competir toda la

62 Cap. X, nº 1.
63 Cap. X, nº 15.
64 Cf. *Octogesima adveniens*, nº 34.
65 Nº 6, p.838.

necesaria autoridad para imponer a la comunidad la fórmula que estableciere" [66]. En dicha unión, prosigue el documento, tanto de la mente que elige la fórmula cuanto de la potestad que la prescribe, colocan los modernistas el concepto de *magisterio* eclesiástico. Es su manera de entender las relaciones entre la autoridad y la libertad. En última instancia, el oficio de la autoridad no es sino sancionar lo que le presenta la comunidad, según se lee en la condena pontificia: "En la definición de las verdades –sostienen los modernistas– de tal modo colaboran la Iglesia discente y docente, que nada quede a la docente sino sancionar las opiniones comunes de la discente" [67]. En caso de confrontación, el fiel deberá mostrarse obediente a la autoridad, pero manteniendo "las inspiraciones de su ingenio" [68].

Si los dogmas son reductibles a "símbolos" o "aproximaciones", como afirman los modernistas, se advierten los grandes límites que restringen al magisterio. Su autoridad sólo obliga en la medida en que la conciencia privada del individuo se encuentra de acuerdo con la autoridad exterior. Así en el decreto *Lamentabili* se condena la proposición de que "la Iglesia, al proscribir errores, no puede exigir de los fieles que se adhieran con asentimiento interno a los juicios por ella pronunciados" [69].

Los modernistas gustaban destacar que nuestra religión es una religión viva. Y dicen bien. Pero las consecuencias son inaceptables. "En toda religión que vive –afirman–, nada existe que no sea variable, y que, por tanto, no deba variarse" [70]. De allí derivan algo que las parece capital: *la evolución de la doctrina*. Si no queremos que el dogma, la Iglesia, la Escritura y aun la misma fe languidezcan con el frío de la muerte, deberán sujetarse a las leyes de la evolución. Ponen un ejemplo en la idea que los cristianos se hicieron del mismo Cristo: aquello más o menos divino que en él admitía la fe, "fue insensiblemente y por grados creciendo, hasta que, finalmente, se lo tuvo por Dios" [71]. Ya Pío IX había condenado en el *Syllabus* la proposición de que la revelación divina es imperfecta, y por ende está sujeta a progreso continuo e indefinido [72].

66 Id., p.840.
67 *Lament.*, nº 6.
68 *Pascendi*, nº 6, p.840.
69 Nº 7.
70 *Pascendi* nº 6, p.841.
71 Ibid.
72 Cf. Denz. 1705.

¿Qué es la Iglesia sino "el fruto de la conciencia colectiva o de la unión de las conciencias particulares"? Cualquier sociedad necesita de autoridad para encaminar a sus miembros hacia un fin común. De ahí deriva una triple autoridad: disciplinar, dogmática y cultual [73]. Anteriormente, prosigue la encíclica, se creía que la autoridad le venía a la Iglesia de fuera, esto es, inmediatamente de Dios. Pero ahora las cosas han cambiado. "A la manera que se dice que la Iglesia nace de la colectividad de las conciencias, así igualmente la autoridad procede vitalmente de la misma Iglesia. La autoridad, pues, lo mismo que la Iglesia, brota de la conciencia religiosa, a la que, por tanto, está sujeta, y si desprecia esa sujeción, obra tiránicamente" [74]. Vivimos, afirman, en una época en que se ha exaltado, y con justicia, el concepto de libertad, lo que hizo que en la política se introdujese el régimen democrático. "Pues si no se quiere excitar y fomentar la guerra intestina en las conciencias humanas, tiene la autoridad eclesiástica el deber de usar de las formas democráticas, tanto más que, si no las usa, la amenaza la destrucción" [75].

Tales ideas están hoy en plena efervescencia. Se multiplican las presiones desde abajo para que la Iglesia cambie disposiciones disciplinarias de larga data, como el celibato, y hasta elementos doctrinales. Para fundamentar dichas presiones los modernistas recurrieron a una inteligente distinción. A su juicio, los cambios evolutivos que lleva adelante el proceso histórico de la Iglesia, provienen del conflicto de dos fuerzas, de las que una estimula el progreso y la otra pugna por la conservación. "La fuerza conservadora florece en la Iglesia y se contiene en la tradición. Represéntala la autoridad religiosa, y eso tanto por derecho, pues es propio de la autoridad defender la tradición, como por el uso, puesto que, limitada a las variaciones de la vida, poco o ningún estímulo siente que le induzcan al progreso. Al contrario, se oculta y se agita en las conciencias de los individuos una fuerza que los arrebata en pos del progreso y responde a interiores necesidades, sobre todo en las conciencias de los particulares, de aquellos especialmente que están, como dicen, en contacto más particular e íntimo con la vida". Los laicos serían, pues, los impulsores del progreso, frente a una jerarquía que los frena sin cesar. ¿Qué hacer? Un convenio o

73 Cf. *Pascendi* nº 6, p.838.
74 Id. nº 6, p.839.
75 Ibid.

“pacto entre las dos fuerzas, la conservadora y la progresista, esto es, entre la autoridad y las conciencias de los individuos” [76].

De lo dicho se sigue, continúa el Papa, que los modernistas se admiren tanto cuando la autoridad los reprende o castiga. “Lo que a ellos se les achaca como culpa, tienen ellos por deber religioso”. Entendiendo que comprenden mejor las necesidades de la gente, que recogen en sí, se sienten impelidos a hablar públicamente. No les importa, pues, que los castigue la autoridad, en la convicción de que “el progreso no se hace sin luchas ni hay luchas sin víctimas, a ejemplo de los profetas y de Cristo”. Ni porque se les trate mal odian a la autoridad que, en el fondo, no hace sino cumplir con su cargo. Sólo se quejan de que no se les oiga, porque así se retarda el progreso; “llegará, no obstante, la hora de destruir estas tardanzas, ya que las leyes de la evolución pueden refrenarse pero no del todo quebrantarse”. Siguen, pues, adelante por el camino que han elegido, aun reprendidos y condenados, con la máscara de una aparente humildad. Doblan fingidamente sus cabezas pero siguen adelante con lo suyo. “Así proceden a sabiendas, tanto porque creen que la autoridad debe ser empujada y no echada por tierra, como porque les es necesario permanecer dentro de la Iglesia para lograr sus intentos” [77]. Al fin y al cabo “la Iglesia, al proscribir errores, no puede exigir de los fieles que se adhieran con asenso interno a los juicios por ella pronunciados” [78].

Finalmente, los modernistas luchan por cambiar el concepto tradicional de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Fue ciertamente lícito en otra época, afirman, subordinar lo temporal a lo espiritual. Al fin y al cabo la Iglesia había sido fundada, sin intermediario, por Dios, como autor del orden sobrenatural. Ahora el Estado se ha de separar de la Iglesia. El católico, por ser también ciudadano, tiene el derecho y la obligación de hacer, con prescindencia de la Iglesia, lo que juzga más conveniente en el campo político. Cuando la Iglesia pretende intervenir en cuestiones mixtas no hace sino cometer un abuso de poder [79].

También la liturgia se ha visto afectada por la cosmovisión de los modernistas, al igual que la catequesis, pero el tiempo no nos permite referirnos a ello.

76 Id. p.842.
77 Ibid.
78 *Lament.* nº 7.
79 Cf. *Pascendi* nº 6, p.839.

Pío X obró como un santo y como un sabio. "Se nos pide –declaró al hacerse cargo del pontificado– una divisa que sea la expresión de nuestra voluntad. Siempre presentaremos una sola: instaurar todas las cosas en Cristo (Ef 1, 10)" [80].

Claramente entendió que en este trabajo recapitulador la doctrina era lo esencial. Ya desde su primera encíclica dejó en claro que la sociedad había sido atacada por la enfermedad más grave y profunda: la apostasía, la cual cual quizás "sea como un anticipo y comienzo de los males que estaban reservados para el fin de los tiempos". Por eso se combate en todas partes a la religión y los dogmas de la fe, "para aniquilar todo medio de comunicación del hombre con Dios". Más aún, haciendo suyo lo que San Pablo pone como nota del Anticristo, "el mismo hombre con inaudito atrevimiento ha usurpado el lugar de Dios, elevándose a sí mismo «sobre todo lo que lleva el nombre de Dios»; a tal punto que, aun cuando no le es posible borrar enteramente de su alma toda noticia de Dios, haciendo, sin embargo, caso omiso de su majestad, ha hecho de este mundo como un templo dedicado a sí mismo para ser en él adorado por los demás. «Siéntase en el templo de Dios mostrándose como si fuera Dios» (2 Tes 2, 4)" [81].

Fue eso lo que Pío X vio en el fondo del modernismo. No en vano J. Lortz, el gran historiador alemán, calificó el modernismo no tanto como un sistema de doctrina herética cuanto "un modo herético de pensar" [82].

En el fondo, al querer los modernistas aliarse con lo que Pío IX llamó "la civilización moderna", hicieron suyo el espíritu del mundo. Lo más grave es que quisieron hacerlo actuando desde adentro, "en el seno mismo y dentro del corazón de la Iglesia, en sus mismas entrañas". Al advertirlo, Pío X se adelantó en 65 años a la observación de Pablo VI: "Se diría que a través de alguna rendija ha entrado el humo de Satanás en el templo de Dios".

Pío X ha logrado desenmascarar a los modernistas, descubriendo incluso los subterfugios a los que recurren. Saben ganar a los incautos, explica, apelando a su vanidad: "Lo que produce profundo estupor es que católicos, que sacerdotes a quienes horrorizan, como más queremos pensar, tales monstruosidades, se conducen, sin embargo, como si de

80 *E Supremi Apostolatus Cathedra* nº 2.
81 Id. 3.
82 *Historia de la Iglesia*, Guadarrama, Madrid 1962, p.606.

lleno las aprobasen; pues tales son las alabanzas que prodigan a los mantenedores de esos errores, tales los honores que públicamente les tributan, que hacen creer fácilmente que lo que pretenden honrar no son las personas, merecedoras acaso de alguna consideración, sino más bien los errores que a las claras profesan y que se empeñan con todas veras en esparcir entre el vulgo" [83]. Como escribe Caturelli: "Si San Pío X hubiera vivido hoy habría podido comprobar que cuanto él denunciaba entonces ha alcanzado ahora cierta absolutidad. Las vidrieras de librerías católicas llenas de libros de Boff, Küng, Gutiérrez, Rahner, Moltmann, Sobrino y muchos otros, precisamente porque han sido «observados» por la Santa Sede, son un buen negocio... venden, venden mucho" [84].

Señala el Papa que los modernistas parecieran gozarse con las deficiencias de la Iglesia. "Escriben historias donde, con el pretexto de declarar la verdad, sacan a luz diligentísimamente y con cierta manifiesta fruición todo lo que parece arrojar una mácula sobre la Iglesia" [85]. Más aún, al tiempo que se presentan como los precursores de una nueva etapa del cristianismo, so pretexto de amor a la Iglesia, hacen suyas las objeciones de los adversarios de otros tiempos y de la actualidad; "se jactan, a despecho de todo sentimiento de modestia, como restauradores de la Iglesia, y en apretada falange asaltan con audacia todo cuanto hay de más sagrado en la obra de Jesucristo [86]. Por lo demás, pareciera que sus principales adversarios no son los que se oponen frontalmente a la doctrina ortodoxa, ya que "embisten con extremada malevolencia y rencor a los varones católicos que luchan valerosamente por la Iglesia. No hay ningún género de injuria con que no los hieran; a cada paso los acusan de ignorancia y de terquedad. Y si temen la erudición y fuerza de sus refutaciones, procuran quitarles la eficacia oponiéndoles la conjuración del silencio. La cual manera de proceder contra los católicos es tanto más odiosa, cuanto que al poco tiempo levantan sin ninguna moderación, con perpetuas alabanzas, a todos aquellos que con ellos consienten; los libros de éstos, llenos por todas partes de novedades, los reciben con gran admiración y aplauso; cuanto uno más atrevidamente destruye lo antiguo, rehúsa la tradición y el magisterio eclesiástico, tanto lo celebran por más sabio. Finalmente,

83 *Pascendi* nº 5, p.833.
84 "La Pascendi Dominici Gregis. Una encíclica profética", Gladius 64 (2005) 69.
85 *Pascendi* nº 12, p.855.
86 Id. nº 1, p.826.

¡cosa que pone horror a todos los buenos!, si la Iglesia condena a alguno de ellos, no sólo se aúnan para alabarle, pública y copiosamente, sino llegan a tributarle casi la veneración de mártir de la verdad. Con todo este estrépito, así de alabanzas como de vituperios, conmovidos y turbados los entendimientos de los jóvenes, parte por no ser tenidos por ignorantes, parte para pasar por sabios, y estimulados interiormente por la curiosidad y la soberbia, acontece con frecuencia que se entregan al modernismo y se le rinden a discreción" [87].

El Papa propone varias medidas prácticas. Entre ellas destaquemos una fundamental: el cuidado en la doctrina que se enseña en los seminarios, ya que no pocos modernistas, afirma el Papa, ignorantes por lo general de la teología escolástica, a la que desprecian, han ocupado los seminarios. "Quieren introducir novedades en la filosofía, de suerte que relegada la filosofía de los escolásticos a la historia de la filosofía, como uno de tantos sistemas ha tiempo envejecidos, se enseña a los jóvenes filosofía moderna, única verdadera y para nuestra época conveniente. Para renovar la teología quieren que la que llamamos racional, tome por fundamento la filosofía moderna" [88]. Solicita que se ponga especial cuidado en "la elección de los rectores y profesores de los seminarios o de las Universidades católicas". Si algunos de ellos estuvieran imbuidos de modernismo, "sin miramientos de ninguna clase, apártense del oficio así de regir como de enseñar, y si ya lo ejercitan, sean destituidos" [89].

Más aún, concreta el Santo Padre, "para que estos mandatos no caigan en olvido, queremos y mandamos que los obispos de cada diócesis, pasado un año después de la publicación de las presentes Letras, y en adelante cada tres años, den cuenta a la Sede Apostólica, con relación diligente y jurada, de las cosas que en esta nuestra epístola se ordenan; asimismo de las doctrinas que dominan en el clero, y principalmente en los seminarios y en los demás institutos católicos, sin exceptuar aquellos que están exentos de la autoridad de los Ordinarios. Y esto mismo mandamos a los Superiores generales de las Órdenes religiosas, por lo que a sus alumnos se refiere" [90].

87 Id. nº 12, p.854.
88 Id. nº 10, p.849.
89 Id. nº 13, p.857.
90 Id. nº 13, p.862.

Para hacer efectiva esta y otras medidas, apareció una organización, *Sodalitium Pianum*, sociedad que actuó entre 1909 y 1914. Pío X, que veía cuán poderosa era la secta modernista, aun en algunos de su propio entorno, hostiles o reticentes, pensó en congregar un pequeño equipo de personas seguras, que pudieran puentear las jerarquías oficiales remisas y obrar a pesar de la parálisis oficial. Frente a esta obra estuvo el P. Humberto Benigni quien, a través de sus colaboradores, se propuso diseminar las directivas pontificias y averiguar lar ideas disolventes que estaban en circulación para ponerlas a consideración de la Santa Sede, en orden a desarmar la conspiración modernista. Cuando murió Pío X, en 1914, Benigrni disolvió el Sodalitium.

Una mirada global en 1911 muestra que el Papa había logrado restablecer casi enteramente el orden teológico. Sin embargo, no todo terminaría allí. Si bien es cierto que J. Rivière, autor del artículo *Modernisme* en el *Dictionnaire de Théologie Catholique* (año 1929), escribe: "Del modernismo no queda casi en este momento, frente al observador, sino el recuerdo más o menos oscurecido de una crisis doctrinal desde hace mucho tiempo conjurada", completamente lo contrario afirma Claude Tresmontant, más de cincuenta años después: "Si observamos la encíclica *Pascendi* setenta años más tarde nos sorprende otro hecho. Lo que la encíclíca denuncia a principios de siglo, es decir, el racionalismo, el antiintelectualismo, la filosofia del sentimiento y de la «experiencia interior», concebida como exclusiva y única suficiente, la llamada a la «vida», al «corazón» , y a la «acción», al deslizamiento del pensamiento racional hacia el sentimiento y hasta la náusea, todo esto ha subsistido hasta la actualidad y se encuentra también hoy día, sólo que empeorado y multiplicado por diez, o por cien, y desprovisto del genio metafísico de los gigantes de principios de siglo, como Bergson y Blondel" [91].

Nosotros somos testigos de esta supervivencia. Compárese, si no, la *Pascendi* con la encíclica *Veritatis Splendor* de Juan Pablo II (1993). Por lo demás, la *Fides et Ratio* (1998) es la confirmación más rotunda de cuanto enseñaba la *Pascendi*, casi cien años antes. Con lo que queda demostrado que los problemas aquellos están hoy sobre el tapete. Son los mismos.

91 Op.cit., p.207.

El maestro cristiano y un pedagogo arquetípico: San Juan Bosco

Alberto Caturelli

Hugo Wast cuenta, en su hermosa biografía de San Juan Bosco, que interrogado acerca del éxito de su sistema pedagógico, el Santo contestó:

"–¡Mi sistema! ¡Quieren que explique mi sistema! ¿Acaso lo conozco yo mismo? Todo lo que he hecho ha sido seguir adelante, como el Señor me inspiraba en ese momento".

También solía responder: "Mi método es el preventivo, ¿en qué consiste? En el amor" [1].

En efecto, Don Bosco no escribió ningún tratado de pedagogía, ninguna filosofía ni Teología de la educación; pero su "método preventivo" retomaba, desarrollaba y aplicaba lo esencial de la tradición pedagógica cristiana. Deseo mostrarlo en este breve ensayo.

1. La caridad pedagógica cristiana

a) *La* paideia *antigua se transfigura en la* paideia *cristiana*

San Clemente, tercer sucesor de San Pedro (del año 90 al 99), dirigió a los Corintios la famosa Carta ejerciendo su sacro primado; al comenzar con una exhortación a los padres de familia, les dice: "parti-

1 *Las aventuras de Don Bosco*, p. 270, Librería Córdoba, Buenos Aires, 2005; la 1ª ed. es de 1931.

cipen nuestros hijos de la educación en Cristo"[2]; las palabras "educación en Cristo" dicen: *en Xristõ paideias*. El texto de Clemente depende de la versión griega de los Setenta concluida y usada oficialmente por el judaísmo helenístico desde un siglo y medio antes de Cristo; es decir que el término "educación" (y también "instrucción", "corrección" –versión del hebreo *musar*) ya era traducido con la palabra griega *paideia*. Así fue heredado por los primeros cristianos.

La cultura griega expresaba con el término *paideia* el ideal de formación humana; como bien lo dice Marrou, era "el estado de un espíritu plenamente desarrollado, en el cual han florecido todas sus virtualidades, el del hombre que ha llegado a ser verdaderamente hombre. Y es digno de señalarse que Varrón y Cicerón, cuando debieron traducir *paideia*, escogieran, en latín, la palabra *humanitas*"[3]. Ideal del perfecto hombre-total al que el pensamiento antiguo nunca renunció aunque fuera irrealizable; como dice el mismo Marrou, era una "aspiración nostálgica" en cierto modo "desesperada"[4] e identificada con la *enkyklíos paideia* que traduce como "cultura general"[5]. Los griegos no sabían que este ideal irrealizable y desesperante arrastraba consigo no sólo el peso y la pena de la falta original, sino todos los mitos precientíficos y prefilosóficos que lo hacían aún más imposible: la recurrencia eterna del cosmos, la materia como mal, la necesidad universal y toda la trama mitológica que cubría la vida del hombre como una red inviolable.

La Revelación hebreo-cristiana y, con ella, la noción de *creatio ex nihilo* eliminó los mitos primitivos, enseñó que el mundo fue creado, que el tiempo no recorre un ciclo de retorno perpetuo volviendo siempre a lo mismo, que el hombre creado a imagen y semejanza de Dios es libre, que cayó y ha sido salvado por el Verbo Encarnado y muerto en la Cruz. Llamamos a este proceso la *desmitificación* del mundo antiguo y, en quienes se convertían, la *transfiguración* y nueva creación del hombre *per-donado* por el Sacrificio de Cristo. Por eso, el saber natural *progresó como saber natural* y lejos de eliminar la totalidad de la cultura antigua, le hizo alcanzar el grado de la "nueva creación" co-

2 *I Epístola a los Corintios* 21, 3; cito por la ed. bil. De D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos*, BAC, Madrid, 1950

3 Henri Irenée Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, p. 144, Éditions du Seuil, Paris, 1948.

4 *Op. cit.,* p. 300-301.

5 *Op. cit.,* p. 244.

mo enseña San Pablo (Hech., 17, 16-34). De análogo modo, la formación del hombre sigue siendo la edificación del *hombre total*, es decir, de la *paideia* como el desarrollo del hombre hasta su máxima perfección posible; pero ahora, no se trata de un mero "ideal" *irrealizable*, sino de hacer del hombre lo más *semejante* al divino modelo que es Cristo-Salvador. Cuanto había de salvable en la *paideia o en la humanitas* antigua fue salvado y recreado en el hombre nuevo. Por eso San Clemente Romano no sólo habla de la *paideia* en Cristo sino que, al concluir su carta a los Corintios, les alaba porque ellos saben y comprenden *tès paideias toi Zeoi*, es decir, "la paideia en Dios" [6].

Así como la gracia cura y salva a la naturaleza también *como naturaleza*, la *paideia* antigua fue curada y salvada como tal y, en el mismo acto, elevada infinitamente al grado de *paideia en Cristo*. De ahora en adelante, educar será "edificar" a Cristo en el hombre, hacer del hombre *otro Cristo*. No se trata de un "ideal" abstracto irrealizable, sino de una realidad inefable, Cristo mismo, modelo de cada "cristo" engendrado progresivamente en el proceso educativo.

Esta noción esencial se puede rastrear en el Nuevo Testamento, en los Padres Apostólicos, en los Padres Apologistas (especialmente en *El diálogo con Trifón el Judío* de San Justino) y en los Padres que les siguieron y en la Teología Católica posterior.

b) El Modelo Supremo y el pedagogo humano-divino

El Maestro es el Verbo. Después de lavar los pies a los discípulos, el Rabbi Jesús les dice: "Vosotros me decís «Maestro y Señor» y decís bien, porque lo soy" (Jn 13,13). Él es el único que *absolutamente,* enseña: "Yo soy la *luz, he venido al mundo para que todo el que cree en Mí no quede en tinieblas"*(Jn 12, 46). Por eso San Clemente Romano, al emplear la expresión *Xristõ paideia,* implica dos afirmaciones: la educación tiene como único *modelo* a Cristo y el *pedagogo* del hombre es también Cristo.

El *Lógos Pantós* de San Justino es el objeto primordial de la reflexión de Clemente de Alejandría en el siglo II: por un lado, el Logos-Maestro, desde los orígenes de la humanidad ha concertado una alianza

6 I *Epist. a los Corintios* 62, 3.

con el hombre: la alianza cósmica o alianza primitiva que se manifiesta en Melquisedec, rey de Salem (Jerusalén) que "presentó pan y vino, pues era sacerdote del Dios altísimo" (Gn 14,18); es figura de Cristo y el Sacrifico lo es del Sacrificio incruento de la Misa de acuerdo a la enseñanza de San Pablo (Hebr 7, 1-10). El Logos llama, "educa" a los hombres; como explica Clemente, es el *Logos Protreptikós* que exhorta a todos los hombres como a niños; a los griegos "recién llegados a la historia" [7]. Nos llama "como un Padre cariñoso" [8]; habla a griegos y paganos *de todo el universo* desde su propia situación. El Logos se revela en la Alianza antigua por la cual Dios *educa* a su pueblo: "te instruye como instruye un hombre a su hijo" (Dt 8,5); es la Palabra que educa y que corrige hasta la manifestación del Verbo Encarnado que asume la naturaleza humana tomando sobre Sí todos los pecados (Is 53,5) hasta la Suprema expiación: Sacrificio-educción del *Lógos Paidagogós*, Maestro y Salvador del hombre [9] en quien comienza la Nueva Alianza.

Así como San Clemente Romano transfigura la idea de *paideia* en la paideia en Cristo, Clemente Alejandrino transfigura la idea griega del pedagogo (el esclavo encargado de conducir al niño a la escuela) por la del *Lógos Paidagogós*, el Pedagogo divino que "es el Santo Dios Jesús que conduce a la humanidad entera" [10] y que fue el anunciado por los profetas. El Pedagogo es el Cristo y el Supremo Modelo que nos hace renacer por el Bautismo; al cabo del progreso interior por la inhabitación de la Trinidad en el alma cristiana, se prepara el Logos Maestro que ilumina y muestra los misterios: el *Lógos Didaskalikós* que en el pensamiento de Clemente implica la unión mística con Dios. No sólo Triple Alianza sino Triple manifestación del Logos, Protréptico, pedagógico y didascálico que es la formación total del hombre (*paideia* en Cristo) docencia interior de Cristo Pedagogo.

Se han hecho *uno* el Modelo de hombre a educar y el Pedagogo. El pedagogo humano es intermedio entre la imagen y semejanza y el Cristo perfecto; el verdadero educador es Él y el mejor maestro humano es el Santo porque es el más semejante a Él. No han sido los mejores

7 *Strom.* I, 29,180, 1-5. Una exposición extensa, en mi ensayo "La historia como proceso educativo en Clemente de Alejandría", *Humanitas,* nº 11, p. 132-148, Monterrey, 1970.

8 *Protr.,* IX, 82, 2.

9 *Pedag.*, I, 3, 3.

10 *Pedag.*, VII, 55, 2.

pedagogos los que han escrito grandes tratados sino los santos, salvo que sea un gran santo el autor del tratado.

Tal es el caso de San Agustín en cuyas obras, especialmente en el *De Magistro* (dejando sin exponer su gran filosofía y teología cristiana de la educación) muestra cómo quien forma o educa prepara, por medio de su verbo, el recinto interior del educando para que escuche al Verbo que mora en nosotros [11]. Exteriormente amonesta (he aquí la labor del maestro humano) e interiormente enseña en un doble movimiento: *ingreso* a la deidad, *egreso* hacia la humanidad haciendo de ésta otro *Cristo*; contemplación ingresiva y extensiva: la primera hacia Cristo como Verbo Increado, la segunda hacia Cristo como Verbo Encarnado que habitó entre nosotros. El pedagogo humano esculpe su Imagen en el discípulo.

En lo esencial es la doctrina que desarrolló largamente San Buenaventura. El Santo Doctor encontraba en las creaturas un triple modo de conformidad con Dios: algunos como *vestigio*, otros como *imagen* y otros como *semejanza*: el maestro debe orientar de tal modo que el discípulo se refiera a Dios como don infuso [12]; así opera Dios por la gracia en las operaciones de la creatura en cuanto semejanza. A estos tres actos debe ordenar su labor el maestro humano [13]. Y el mejor maestro humano es el más parecido a Cristo.

Esta tradición esencial de la pedagogía cristiana alcanza como su síntesis armónica en la doctrina de Santo Tomás, doctrina que no expondré aquí, salvo lo absolutamente esencial. Supuesta la labor del maestro que consiste en conducir de la *potencia* de saber y operar al *acto* de saber y del operar virtuoso, es claro que el maestro humano no posee por sí la luz de la razón sino que ha sido impresa en nosotros a modo de semejanza con la verdad y con el bien increados; por eso, absolutamente, sólo Dios interiormente enseña [14] pues el agente inferior (el maestro humano) no tiene eficacia en la producción del efecto sino en virtud del agente primero. Él es, por tanto, el Modelo interior a

11 *De Magistro*, 14, 16; *Conf.* 11,8,10; una exposición más completa puede verse en mi libro *La doctrina agustiniana sobe el maestro y su desarrollo en Santo Tomás de Aquino*, 68 pp., Univ. de Córdoba, 1954.

12 *Christus, unus omnium magister*, 16 y 17.

13 *Col. In Hexaem.,* I, 8; he intentado una exposición en mi ensayo "Raíz agustiniana de la doctrina pedagógica de San Buenaventura" en *Augustinus*, XIX, nº 75/76, p. 109-134, Madrid, 1974.

14 *De Ver.*, 11, 1.

quien secretamente oímos. Él es el modelo de toda educación y el maestro humano solamente enseña por modo de *ministerio* [15]. El maestro humano es, pues, ministro del Verbo, maestro por participación del único Maestro y único Ejemplar.

Para la tradición cristiano-católica, la causa ejemplar de la educación es Cristo: el maestro humano, entregado a su gracia, co-opera para ir "esculpiendo" el Modelo en el alma del discípulo. Es lo que hacía San Juan Bosco con sus *biricchini*; es lo que Dios hizo, con la co-operación de don Bosco, en el alma de Santo Domingo Savio.

No existe ni existirá jamás un "tratado" de pedagogía que enseñe fórmulas precisas para lograr la perfecta *paideia* en Cristo. Esos "tratados" son importantísimos como exposición de caminos posibles… pero no existe otra herramienta concreta segura que la sanidad del maestro. Cristo es, absolutamente, el único el único Maestro; el Santo cristiano es, relativamente, el mejor maestro humano. El método, el camino, el modelo, es Cristo. Por eso, cuando le preguntaron a Don Bosco cuál era su sistema no pudo responder. No podía. En el fondo contestó cuando dijo: "todo lo que he hecho ha sido seguir adelante, como el Señor me inspiraba en ese momento".

2. El "sistema" preventivo

a) *Sentido del término "preventivo"*

En la más antigua pedagogía cristiana, para emplear la terminología de Clemente alejandrino, el pedagogo humano es, primero, *exhortativo* (como el muchacho Juan Bosco que hacía de saltimbanqui y divertía a los chicos y los hacía rezar y renunciar a la blasfemia); después *pedagógico* (llevándolos como de la mano a renunciar a los vicios y frecuentar los sacramentos); más tarde, con los más "preparados" los conducirá a la contemplación de los misterios; será la etapa *didascálica* que muy pronto comprobó y admiró en Domingo Savio. Todo eso, tanto como maestro exhortativo cuanto pedagógico, supone, como acto previo, la "prevención". Más que un acto es un estado. Para comprenderlo es bueno recordar el sentido del término "prevención". El término

15 *CG* II, 75 in fine.

es hijo directo del latín *prevenire* que no tiene una significación negativa; es, ante todo, aparejar, disponer, preparar con anticipación; en su segunda acepción castellana, pre-ver es conocer de antemano y también "precaver" como acto de "evitar" un peligro o un obstáculo. En nuestra lengua decimos también "prevenir" en el sentido de "advertir" a uno respecto de algo como quien se dispone o prepara con anticipación. El *prevenire* clásico (de *prae* y *venio*) es, precisamente, anticiparse, no dar lugar a, o llegar antes.

Creo que éste es el sentido con el cual, espontáneamente, empleaba Don Bosco el término. No fue su intención escribir sobre el llamado "método preventivo"; pero las circunstancias lo obligaron a escribir esas seis páginas sobre el "sistema preventivo" [16].

b) *Qué entendía Don Bosco por el "sistema preventivo"*

Ante todo, *no* es un "sistema" si por él entendemos ese conjunto de elementos independientes de una ciencia o disciplina que forman un todo organizado; en el peor de los casos, suele utilizarse el término "sistema" para señalar la tendencia a juzgar reduciendo todo a ciertos "principios" arbitrarios. Nada de eso. San Juan Bosco responde al deseo de muchos que le han pedido que exponga "el llamado *sistema preventivo*" que sería como el alma del reglamento de sus casas.

No es, entonces, un "sistema" en sentido estricto: es sólo cierto orden a seguir que tiene como fin esculpir en el niño la imagen de Cristo, y como la gracia cura y salva la naturaleza, será al mismo tiempo formar al hombre más perfecto posible. Por eso aclara desde el comienzo que es muy distinto al método *represivo* (que consiste "en dar a conocer las leyes a lo súbditos, y vigilar *después*" [17]).

En cambio, el sistema preventivo es lo opuesto: prevé con anticipación dando a conocer las normas; los maestros, como "padres amorosos" están con los niños, aconsejan, corrigen con amabilidad y juegan

16 Utilizo la siguiente edición: San Juan Bosco, *Obras fundamentales*, 832 pp., Edición dirigida por Juan Canals Pujol y A. Martínez Azcona, Estudio introductorio de Pedro Braido, B.A.C., Madrid, 1978; cf. La Bibliografía General escogida (p. 11-15) y la Cronología (p. 19-68).

17 "El sistema prevenido en la educación de la juventud", *Obras fundamentales*, ed. cit., p. 561; el subrayado es mío.

con ellos de modo de ponerlos casi en la imposibilidad de faltar. Dice Don Bosco que este camino "descansa por entero en la *razón*, en la *religión* y en el amor; excluye, por consiguiente, todo castigo violento y procura dejar aun los suaves" [18].

El editor, al referirse a las fuentes dice que el término "prevenir" lo ha tomado de San Juan Bautista de La Salle y que la palabra "razón" tiene su origen en la corrección que Blanchard hizo del Iluminismo respecto del término. Estoy de acuerdo con la primera afirmación; en cambio, no me parece que el término *razón* provenga de la corrección de Blanchard al Iluminismo. En toda la obra de San Juan Bosco "razón" tiene el significado de ejercicio espontáneo-natural de la facultad superior del alma; como si dijéramos "el buen sentido" o el sano "sentido común" que asimilamos cotidianamente al término *razón*. Nosotros lo utilizamos al decir "está de acuerdo a la razón", "tiene razón", "es razonable" y expresiones semejantes.

Como bien decía Aldo Agassi: el "tratado" de San Juan Bosco no es un libro para leer: es el Oratorio; por eso para conocer su pedagogía es necesario *conocerlo a él en persona*; "razón", pues, es el ejercicio espontáneo de la inteligencia en el orden natural iluminado por la fe. En ese sentido dice que "este sistema descansa por entero en la razón"; en la misma línea agrega: "en la teología y en el amor" [19].

Razón-religión-amor. ¿Se trata de un orden cronológico sistemático? De ningún modo: *se implican en el acto concreto de educar*. La razón del alumno es advertida de modo que la corrección no le enfade porque el aviso es "amistoso y preventivo" (formulado con amor) [20]; el amor que todo vivifica no es una suerte de *eros* sensible; es el *agapé* cristiano, el amor *a* Cristo *en* el discípulo imagen y semejanza y *de Cristo mismo en la entrega del maestro al discípulo. Amor a Cristo, amor en Cristo, amor de Cristo.* Tal es la religión que se funda con el amor, que se hace *una* con el amor subsistente y que cura, salva y transfigura la razón o el buen sentido.

San Juan Bosco no necesitaba "escribir" un gran "tratado" sino sólo *obrar amando* lo que el Señor le inspiraba en cada instante.

18 *Op. cit.*, p. 562.

19 *Historia de la filosofía y de la pedagogía*, 3 vols., trad. De G. Girones, t. III, p. 247-249, Ed. Marfil, Valencia, 1966.

20 *Op. cit., loc. cit.*

3. Qué significa “aplicar” el sistema preventivo

Con lógica de hierro concluye Don Bosco en su hermoso documento: “Por consiguiente, solamente el cristiano puede practicar con éxito el sistema preventivo” [21]. Con el permiso (y el perdón) de Don Bosco, le haría un agregado al texto: “solamente el cristiano *santo* puede aplicar con éxito el sistema preventivo” porque sólo el santo ama como ama Cristo. Por tanto, podría agregar que a medida que el maestro cristiano progresa en su vida espiritual, es decir, *en la medida* de su progreso interior, educará mejor; de modo que quien mejor aplica el método del amor es el santo. Don Bosco lo era.

Pero él bien sabía que educaba *ministerialmente* porque el único Maestro es el Santo de Dios que es Cristo.

Don Bosco, por ese motivo profundísimo, recomienda: al director, que viva *consagrado* a sus alumnos y conviva con ellos; a los maestros, que sean “de acrisolada moralidad” (que es como pedirles que sean *santos*); sobre todo, por fin, “la confesión y comunión frecuentes y la Misa diaria”, verdaderas columnas del edificio educativo. Por tanto no deben oírse jamás a las malas personas, los malos libros y las palabras soeces, sino el discurso afectuoso y aquella “platiquita” antes de dormir.

De los ocho puntos de que consta esta parte del documento, he dejado para el final el punto tres: sin violentar el reglamento, “debe darse a los alumnos amplia libertad de saltar, correr y gritar a su gusto”. Uno ríe, otro alborota, otro arma un juego, varios arman una banda de música, otros ríen de pura alegría y necesidad de reír. De ahí ese ambiente ruidoso y alegre del colegio salesiano.

Un buen recuerdo que ilustra lo que digo: en los primeros días de noviembre de 1972 se celebraba en Brasilia el VIII Congreso Interamericano de Filosofía. El grupo católico iba a Misa a la Iglesia de María Auxiliadora. Un día oficiaba Monseñor Derisi. Pero afuera era tal el alboroto y los sonidos de una banda de música que apenas si podían seguirse las oraciones de la Misa; algunos querían protestar. Alguien se acercó a Monseñor y le susurró unas palabras al oído. Y Monseñor dijo:”Ah, sí, sí, está muy bien ¡son los salesianos!”.

21 *Op. cit.*, p. 563.

4. La causa ejemplar próxima y la causa ejemplar última del método preventivo

a) *El joven cristiano*

El pedagogo ejemplar que era don Bosco, como Clemente de Alejandría, tenía como ideal al hombre cristiano que se va "esculpiendo" desde dentro: para lograr ese fin, el educador tropieza con dos ardides del demonio: hacer creer que el servicio del Señor exige una vida triste y esperar una larga vida a cuyo término pueda convertirse. En su opúsculo sobre el joven cristiano, Don Bosco muestra la *unidad* del camino hasta la muerte y la *alegría* esencial que se sigue al saberse *amados* por Dios y por sus maestros [22]. En ese libro, que comúnmente llamamos *El joven cristiano*, Don Bosco supone una antropología: el hombre es el ápice de la creación y Dios ama de modo especial a los niños cuyas virtud primera es la obediencia los padres y a Dios; sin ello no se alcanza la virtud. Por ello el joven ha de huir del ocio (se refiere al ocio en sentido negativo) y de las tentaciones; pero la clave es la sana pureza que es "la virtud reina" alcanzada por el amor constante, la frecuencia de los sacramentos [23] y la entrega a María que ayuda a los jóvenes a no cometer pecado mortal, a conservar la pureza y a evitar las malas compañías.

Las paginas sencillas de *El joven cristiano* exhorta a meditar sobre el fin del hombre ("nada importa tanto como salvar el alma"), a evitar el pecado grave ("dar las espaldas a Dios"), a considerar mi muerte y el juicio: en cierto modo, ir pregustando la *alegría* (anticipada por la vida en gracia) del Paraíso como unión con Dios. Cierra su librito destacando la importancia de la elección de estado como fidelidad a la vocación y la entrega actual y total a María Auxiliadora.

Este ideal es lo que llamo la causa ejemplar próxima del método preventivo; es la *paideia* en Cristo porque consiste en "copiar" a Cristo en el joven y siendo Cristo la alegría esencial, el proceso cotidiano de la educación es siempre alegre, adherido a Dios y a sus mandamientos, adherido a la Iglesia Esposa de Cristo en el gozo de cada instante y en las pruebas y dolores. El "joven cristiano" es el ejemplar inmediato.

22 *El joven instruido en la práctica de sus deberes en los ejercicios de la piedad cristiana,* 1847, *Obras*, p. 508-544.

23 *Op. cit.*, p. 525.

b) *Cristo-Pedagogo, Cristo modelo*

Treinta y siete años más tarde, en su *Carta al Oratorio* dictada en Roma al P. Juan Lemoyne el 10 de mayo de 1884 después de una audiencia privada con León XIII, Don Bosco, sintiendo próxima su partida de este mundo, hizo una reexposición de su pedagogía más y más centrada en el Supremo Modelo.

Don Bosco le da la forma de un sueño, aunque no se puede saber si fue de veras un sueño o una manera de comunicar su testamento pedagógico. Este precioso documento, dictado cuatro años antes de su muerte, hace una comparación entre el antiguo oratorio y la situación en que la instrucción salesiana se encontraba en ese momento. El Santo pone el acento en el amor de caridad que llama *amorevolezza,* que es el amor sobrenatural en acto concreto, y la *familiarità* que es esta misma caridad en cuanto se muestra con tanto afecto que "abre los corazones" cuando el amado (el alumno) *sabe que es amado* [24].

En el sueño ve jóvenes tristes, con disgusto y desconfianza, fríos en la piedad y la no correspondencia entre sus vidas y su vocación. Y eso es así porque "falta lo mejor"; "lo mejor" consiste no sólo en amar a los jóvenes, "sino que se den cuenta que se les ama". La fineza espiritual de don Bosco intuye que "no basta" amar sino que el amado *conozca* el amor con el que se le ama. En el sueño-relato, don Bosco se pregunta dónde están sus salesianos que descuidando lo menos "pierden lo más".

El saberse amado abre los corazones y el Modelo de semejante amor es Cristo, quien infinitamente nos ama y hace que nosotros *sepamos* de su infinito amor: hace nacer así la *familiaridad* que no consiste en esa carencia de límites y falta de jerarquía (que sería una pseudo familiaridad) sino la confianza y entrega propia del amor cristiano. Podríamos ir más lejos y decir que la caridad en acto (que es acto-mutuo) tiene analogía con la Trinidad divina cuya Personas están unidad por el Amor del Espíritu. Pedagogo y discípulo participan del amor intratrinitario creando entre ellos la "familiaridad" del amor participado.

Estos sueños, dice don Bosco, "me producen un cansancio enorme"; no obstante, esa misma noche soñó nuevamente con el antiguo alumno que le había hablado. Don Bosco le pregunta qué debe decirles hoy a

24 *Carta al Oratorio*, p. 613.

los jóvenes del Oratorio y aquél le responde: que conozcan los trabajos hechos por *amor* a ellos, que se impongan sacrificios, humildad total, saber soportar los defectos de los demás y, sobre todo, que "procuren vivir en gracia de Dios"; y deja para el final su grande amor: "que recuerden siempre que son hijos de María Santísima Auxiliadora". Después, Don Bosco despertó [25]. Y de algo está seguro: que "la festividad de María Auxiliadora debe ser el preludio de la fiesta eterna que hemos de celebrar todos juntos un día en el Paraíso".

5. San Juan Bosco, arquetipo

San Juan Bosco es arquetipo de pedagogo, de misionero y de cristiano. Como pedagogo es "copia excelsa del Supremo modelo, Cristo-Pedagogo". Sigue las huellas de San Pablo a quien tantas veces cita y es el realizador fiel y original de la "paideia en Dios" de San Clemente Romano. Enraiza así en la tradición esencial: en la triple manifestación del Logos (protréptico, pedagógico y didascálico de Clemente alejandrino), en el heroísmo ejemplar y concreto de San Ignacio de Antioquía y otros Padres como San Justino, Hipólito, San Basilio y su *discurso a los jóvenes* (siglo IV), San Juan Crisóstomo, en las cartas pedagógicas de San Jerónimo (la 107 a Leta sobre la educación de su hija y las 128 a Pacátula, una niñita). Pero, sobre todo con el más grande de los Padres, San Agustín, cuyo diálogo *De Magistro* está como implícito en la vida de don Bosco.

Apenas mencionaré los nombres –del siglo XII en adelante– de Santa Hildegarda de Bingen, de Hugo de San Víctor y su *Didascalia*, de San Bernardo y San Buenaventura cuyo *Christus, unus omnium Magister* y sus cartas proponen el mismo divino Modelo que Don Bosco. Tradición que alcanza su culminación en la doctrina sobre el Maestro imparticipado (Cristo) y el pedagogo por participación, el maestro humano, de Santo Tomás de Aquino.

Después de la crisis nominalista, el nacimiento de la modernidad inmanentista, especialmente el iluminismo, buscaron plasmar el divino modelo San José de Calasanz y San Felipe Neri en el siglo XVII y ya a las puertas del XVIII San Juan Bautista de La Salle con su escuela para pobres y su *Guía de las escuelas* (1720). En el siglo XIX aparece con

25 *Op. cit.*, pp.618-619.

luz propia la pedagogía de la caridad mutua y concreta como *amarevolezza –familiarità* que trasciende todo "tratado", toda exposición "teórica" porque es la pedagogía que se hace *una* con la concretísima imitación de Cristo-Pedagogo. En ese sentido digo que San Juan Bosco es prototipo del pedagogo.

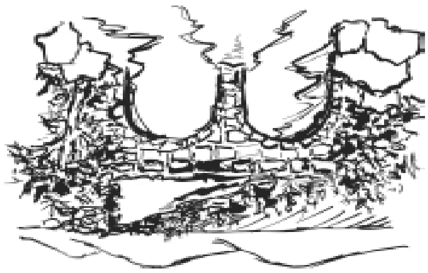
Es también prototipo del misionero. El pedagogo Don Bosco participa, como todo hombre re-creado por las aguas del Bautismo, del carácter misional del Cuerpo Místico. El Padre no es misivo, pero lo es el Hijo "enviado" por el Padre y es también misivo el Espíritu: su misividad informa a la Iglesia Esposa de Cristo y, por eso, Ella es misionera por naturaleza; lo son sus miembros vivos y Don Bosco se *sabe* y se *siente* misionero. Ardía en él el fuego misionero que es el mismo fuego de la caridad pedagógica. Por eso, casi sin salir de Italia, salvo breves viajes a Francia, España y Austria, Don Bosco fue el gran misionero, evangelizador de la Patagonia argentina a la cual conocía en detalle por sus sueños proféticos. Sus hijos salesianos, evangelizadores de la Patagonia, llegaron por primera vez en 1878 … y hoy, en la Argentina, es lugar común decir con buen humor que los salesianos son los "dueños" de la Patagonia con sus múltiples colegios, escuelas, escuelas agrícolas, hospitales, parroquias, bibliotecas y talleres. Todos esperamos la beatificación del indiecito Ceferino Namuncurá, flor deliciosa de la pedagogía de Don Bosco.

Por último, Don Bosco es el prototipo del cristiano. A los setenta y tres años de edad, entregó su alma a Dios el 31 de enero de 1888. Pocos momentos antes lloraba con ternura al recordar el sueño profético que tuvo a los nueve años: el Señor vestido de blanco le encarga educar una multitud de niños; él no sabe cómo proceder. El Señor señala a su izquierda a su Madre que le guiará en su inmensa tarea. Don Bosco llora al recordarlo. Poco antes de expirar, Monseñor Cagliero, el apóstol evangelizador de la Patagonia, sostuvo su mano para que impartiera a los salesianos su última bendición; después le cerró los ojos.

Don Bosco ha muerto para nuestro mundo temporal. A la misma hora se apareció radiante a la dominica sor Filomena Cravosio y al párroco de Sénas, en Arras. El pedagogo impar se había encontrado con el Pedagogo divino.

Tríptico castellano

Juan Luis Gallardo



I
Descenso del Duero

Nacido en los picachos imponentes
del Urbión, entre moles de basalto
donde titilan cristalinas fuentes
que suscitan reflejos en lo alto.

Sorteando los pinares baja el Duero
y se explaya, su curso detenido
por el embalse que ha cubierto entero
un silencioso pueblo sumergido.

A partir de ese embalse sigue, ahora
ceñido por el verde de la orilla
hasta alcanzar la Vega del Cintora

y asociarse al milagro de la trilla,
por besar su corriente bienhechora
los trigales dorados de Castilla.



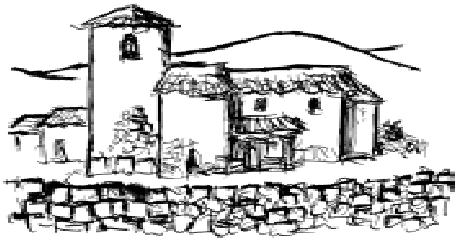
II
Pueblo de Soria

Un puñado de casas con techumbre
de tejas y paredes levantadas
mediante piedras de color herrumbre,
entre sí sabiamente concertadas.

Un castillo ruinoso con su torre
cuadrada, donde anidan las cigüeñas,
y un resto de muralla que recorre
el perfil afilado de las peñas.

Una iglesia con recios capiteles,
los sarmientos nudosos de una vid,
escudos blasonando los dinteles.

Y marchando al destierro o a la lid,
seguida por algunos de sus fieles,
la sombra metafísica del Cid.



III
Misa en Derroñadas

Bajo las convergentes nervaduras,
ante el altar de fábrica barroca
y mientras la campana en las alturas
con su triple repique la convoca;

como ayer, como en épocas futuras,
reunida la familia se coloca
en los bancos, llegando sin premuras
por cada cuesta que la iglesia emboca.

Misa dominical de Derroñadas,
donde coinciden jóvenes y viejos,
que en respuesta a recónditas llamadas,

derivadas de vínculos añejos,
regresan a unas tierras añoradas
con secreta nostalgia, desde lejos.

Verano del 2007

La Cruzada de Colón

FERNANDO DE ESTRADA

En 1502, Cristóbal Colón explicaba en carta a los Reyes Católicos la interpretación de sus viajes y descubrimientos. "Al asumir esta empresa de las Indias –escribía–, ni las matemáticas ni los mapas me fueron de utilidad; todo no fue otra cosa que el cumplimiento de las palabras de Isaías".

Son estas palabras que parecen excesivas en alguien que aprovechó tan bien los adelantos tecnológicos de su época, e incomprensibles para quien pretenda interpretar la Historia desde una óptica materialista. Sin embargo, la gloria más importante que Colón reclamaba para sí era su participación en lo que creyó advenimiento del reino de paz anunciado por el profeta Isaías, cuando la Tierra esté llena del conocimiento del Dios verdadero.

En la historiografía contemporánea, afortunadamente, existe conciencia fina para entender que cada época debe ser interpretada con los valores que la misma reconocía. Desde esta perspectiva, se comprende bien que los propósitos de Colón y los reyes que lo enviaron no podía ser sólo la búsqueda de oro y especias; se comprende bien que el Gran Almirante no exageraba acerca de su misión.

En una obra ya clásica para establecer los métodos de la investigación histórica –*Historia, ciencia social*, de Pierre Chaunu– puede leerse: "La intercomunicación planetaria podría haber venido del mundo chino, lo cual estuvo a punto de ocurrir en el siglo XV. Es innegable que sus navegantes pusieron proa muy lejos por el océano Índico hasta el cabo de Buena Esperanza. Pero China, con casi todo lo necesario, carece de lo más difícil. Dispone de medios para aventuras aisladas, pero no de la voluntad para una larga empresa, pues nada la impulsa a ello y las suyas son expediciones marítimas sin futuro".

Y aclara Chaunu: "La intercomunicación planetaria es cristiana, atlántica y mediterránea, no china. La Cristiandad tiene un mensaje universal, el único que se inscribe en la historia de los hombres".

¿Cuál es ese mensaje? Por cierto, no puede identificárselo con lo meramente europeo, u occidental, porque los valores de Occidente no han sido siempre los mismos. Dante Alighieri ha imaginado lo que podemos considerar extraña anticipación del descubrimiento de un mundo nuevo hecho por Ulises, ese arquetipo del occidente griego precristiano. Cuenta en el Canto XXVI del Infierno que Ulises, cansado pronto de la tranquilidad recuperada después de sus tribulaciones narradas por Homero, emprendió su último viaje.

Dice Ulises con palabras de Dante:

> Me lancé por el abierto mar sólo con un navío y los pocos compañeros que no me abandonaron nunca. Vi una y otra costa desde España hasta Marruecos, y desde la isla de los sardos a las demás que baña ese mar, Nos habíamos vuelto viejos y pesados cuando llegamos al estrecho paso donde Hércules plantó las dos columnas para que ningún hombre pasare más adelante. Dejé a Sevilla a mi derecha como había dejado ya Ceuta a mi izquierda.
>
> ¡Oh, hermanos!, dije, que habéis llegado hasta aquí tras correr cien mil peligros; para lo poco que os queda de vida, no os neguéis a visitar más allá del sol ese mundo sin habitantes. Pensad en vuestro origen: vosotros no habéis nacido para vivir como brutos sino para alcanzar la virtud y la ciencia.
>
> Con esa corta arenga infundí en mis compañeros tal deseo de continuar el viaje que no les hubiera podido ya retener. Y volviendo nuestra proa hacia poniente, hicimos alas de nuestros remos para proseguir tan desatentado viaje, avanzando siempre hacia la izquierda [...] Cinco veces se había encendido y otras tantas apagado la luz de la luna desde que habíamos entrado en aquel gran mar cuando apareció una montaña oscurecida por la distancia, la más alta de las que hasta entonces contemplara. Nos causó alegría, pero nuestro gozo se transformó rápidamente en llanto, pues de aquella tierra se levantó un torbellino que chocó contra nuestra embarcación; tres veces la hizo girar ayudado por las encrespadas olas y a la cuarta levantó la popa y sumergió la proa hasta que el mar volvió a unirse sobre nosotros.

El hombre griego, en efecto, hubiera arrostrado la desventura y el naufragio para "alcanzar la virtud y la ciencia", como arengaba el Ulises de Dante. Esos fundamentos de la perfección natural lo llevaron

a extender los ámbitos de la tierra habitada, la "ecumené", y encender en ella, con los fuegos sagrados de las ciudades madres, nuevos resplandores de su cultura.

Pero ni el griego ni el romano reconocían que quienes quedaban fuera de su mundo fuesen algo más que bárbaros, para los latinos sólo redimibles si se integraban en su sistema imperial, y por ello no podían entender las razones de un mensaje de unidad para todas las razas y naciones que las elevara en el orden de lo humano. Para ello se necesitaba acceder a una Trascendencia sólo posible por la misma Revelación divina de que los hombres son hermanos por ser hijos del mismo Padre, verdad intuida por los más sabios de los paganos pero imposible de ser abrazada por la generalidad de sus pueblos. Este sentido de la Trascendencia es el patrimonio del hombre de Occidente vuelto cristiano, heredero de la virtud y de la ciencia antiguas y llamado a expandir por el mundo la buena nueva de la salvación.

Por eso la sociedad sobrenatural de los cristianos, la Iglesia, no distingue entre judíos y gentiles, y también por eso la sociedad política creada por los cristianos, la Cristiandad, no podía reservarse para sí sola los bienes superiores de que era depositaria. La Cristiandad quiere ocupar la Tierra no para satisfacción de los individuos que la componen, sino para la realización de un plan y un destino establecidos muy por encima de los poderes humanos. Es cierto que hubo y existen otros intentos de asumir la misma dignidad, pero nunca han podido conciliar esos dos fundamentos de la Cristiandad que son la razón y la fe, y por ello su fracaso fue y es seguro. La plenitud de los tiempos y la plenitud de los espacios están reservados para la construcción definitiva de la Cristiandad como don de Dios a todos los hombres.

Así lo entendía Cristóbal Colón cuando a sus navegaciones y descubrimientos los veía inteligibles en la medida que se imbricaban dentro de los avances de la Cristiandad como cumplimiento de las Sagradas Escrituras. Tales avances, empero, habían sido muy trabajosos y desde cuatrocientos años antes de la empresa de Colón se expresaban en el espíritu de Cruzada, con más de defensivo que de expansivo.

Asistimos hoy al posible cumplimiento del pronóstico que Hilaire Belloc formulaba en 1936, en su recordado libro *Las Grandes Herejías*: "Me parece posible y aun probable que se produzca una resurrección del poder islámico y que nuestros hijos o nuestros nietos vean la reanudación de esa tremenda lucha entre la cultura cristiana y lo que durante más de mil años fue su mayor adversario".

Cualquiera sea el desenvolvimiento de los acontecimientos actuales, los mismos evocan la situación de acorralamiento y peligro cierto de extinción que vivieron los países de tradición cristiana desde la aparición de los guerreros musulmanes en territorios bizantinos en el siglo VII hasta, por lo menos, el asedio de Viena en 1683.

La reacción más expresiva de la Cristiandad se produjo cuando el Papa Urbano II convocó a la reconquista de los lugares santos de Palestina. Citando de nuevo a Belloc, este autor explica, en su obra sobre el rescate de Tierra Santa en la Edad Media, que el llamado de Urbano II se concretó en una gran expedición que tomó Jerusalén en 1098 que es la única Cruzada, pues las otras siete consideradas tales fueron en realidad expediciones de apoyo. El concepto es bastante exacto, porque el período comprendido entre la formación del Reino Latino de Jerusalén en esa fecha y la caída de Acre, último baluarte de los cruzados, en 1291, no fue una sucesión de conflictos sino la continuidad de una vida social y cívica que discurría dentro de las modalidades de la Cristiandad. El Reino Latino era llamado popularmente "Ultramar" en los países de la Europa cristiana, y constituía un atractivo para la inmigración, a igual que sucedería en siglos posteriores con relación a otros "ultramares" entonces desconocidos. Lejos de ser un tipo de "gobierno de ocupación", el Reino Latino, pacífico y próspero, representaba la realidad y los intereses de sus habitantes cualquiera fuera su religión.

Se había rescatado el Santo Sepulcro, se había restablecido la Cristiandad en territorios particularmente estimados, y también se habían intensificado las comunicaciones con un mundo oriental ubicado más allá de la muralla del Islam, del cual se quería saber más.

En ese clima de interés por un oriente más remoto se formó una leyenda llamada a surtir efectos de magnitud desproporcionada. En 1145 el rey de una tribu turca llamado Gur Khan, quien era budista y tolerante con los cristianos, obtuvo una victoria militar importante sobre el sultán musulmán de Samarcanda. La historia llegó a un obispo del Líbano que la difundió en Roma, no se sabe con cuanta exageración. Lo cierto es que a partir de entonces comenzó a hablarse de un rey cristiano del Oriente llamado el Preste Juan dispuesto a unirse con los cristianos de Palestina para aplastar al siempre amenazante Islam.

En 1165 apareció una supuesta carta de Preste Juan dirigida al Papa y a los soberanos de Europa, carta que logró tanta difusión y popularidad que en la actualidad se conservan no menos de mil ejemplares

de la misma. Allí se proclama rey poderosísimo, cuyos Estados se encuentran en las Tres Indias; usa el título modesto de "presbítero", aunque asegura que lo sirven arzobispos y reyes.

Sea que la mistificación pasó a mayores, sea que el título fuese desde entonces adjudicado al Negus (o emperador) de Abisinia, lo cierto es que en 1177 el Papa Alejandro III despachó un mensaje al Preste Juan en su carácter de rey de los indios. No se conocen las consecuencias de esta carta, si las tuvo, pero la misma reflejaba ya la preocupación por buscar un aliado oriental contra el poder creciente de los musulmanes en torno a Tierra Santa. Diez años después, éstos contaban con el caudillaje de Saladino y bajo su mando derrotaron el 2 de julio a los cruzados en la batalla de Hattin, lo cual fue prólogo de la caída de Jerusalén en septiembre de ese mismo 1187.

Cincuenta años después de esta calamidad los cristianos de occidente se encontraban ante una amenaza inesperada dirigida sobre el territorio mismo de Europa: la gran invasión mongólica de 1237-1242. Como siglos antes hiciera Atila, Gengis Khan había logrado unir a la mayoría de las tribus nómadas de las estepas asiáticas para formar un imperio que, tras absorber a Persia y China, procuraba fagocitarse las tierras al oeste de los Urales hasta donde éstas llegaren.

El impacto resultó espantoso para Europa, no sólo por la devastación de Polonia y Hungría sino además por la manifiesta insuficiencia de los demás reinos para enfrentar a la marea invasora. La misma se detuvo por razones extrínsecas a la capacidad de defensa de los europeos, pues la posibilidad de una reyerta dinástica hizo que los mongoles abandonaran su campaña de conquista y restituyeran los ejércitos a sus hogares orientales... momentáneamente.

Pasada la primera sensación de horror –pues los mongoles habían demostrado tanta crueldad como superioridad militar–, el Papa Inocencio IV resolvió intentar el diálogo con el misterioso imperio pagano. El 16 de abril de 1245, munido de las credenciales y mensajes que le entregara el Pontífice, Juan de Piano Carpini –uno de los primeros compañeros de San Francisco de Asís– emprendía el primero de los grandes viajes terrestres de la Edad Media, que lo llevaría a la corte del Gran Khan, soberano de los mongoles, en su capital, una extraña ciudad llamada Karakórum (la roca negra) cuyas viviendas y oficinas eran en su mayoría carpas desmontables, según correspondía a un pueblo de nómades.

El franciscano arribaba en una oportunidad singular, pues coincidió con el entronizamiento de Kuyuk, el nuevo Gran Khan, quien no lo trató con especial deferencia. Juan de Piano Carpini regresó a Roma en noviembre de 1247 no sólo con los resultados bastante pobres de su gestión diplomática sino también con relatos sorprendentes de cuanto había visto, de los cuales no era el menos maravilloso su testimonio acerca de la presencia de cristianos de obediencia oriental entre los jerarcas mongoles. El Papa premió los esfuerzos de Juan de Piano Carpini –quien con su viaje se había hecho personaje famoso– designándolo obispo de Antivari, en Dalmacia, sede donde corrió menos peligros físicos que en el camino a Karakorum aunque sin encontrar la paz a causa de la enemistad del Arzobispo de Ragusa que logró el retiro de Juan a Italia.

En ese mismo año 1247, otro legado papal, Ascelino, se entrevistó con el gobernador mongol de Persia y volvió a Roma con dos embajadores mongoles. Uno de ellos habló con San Luis IX, rey de Francia, y le propuso una acción combinada contra los musulmanes. Los mongoles preparaban la guerra contra el Califato de Bagdad y meditaban una posible colaboración de los cruzados. Entretanto, se iban conociendo datos alentadores como que la madre de Kuyuk (a cuyos esfuerzos este nuevo Gran Khan debía el poder) era cristiana, y que él mismo probablemente se había bautizado en 1248.

Poco después de estas embajadas pontificias, San Luis IX, rey de Francia, decidió efectuar sus propios sondeos diplomáticos. En 1248 su representante Andrés de Longjumeau fue recibido oficialmente en Karakórum de manera muy poco benévola; el rey se arrepintió de haber dado oportunidad para tal tratamiento. Tuvo, sin embargo, una reparación inesperada, pues Kuyuk envió al rey un emisario que, presentando excusas por el mal recibimiento inferido por su predecesor a Ascelino, aseguró que los mongoles se proponían proteger a los cristianos en los territorios de sus futuras conquistas y llegó a insinuar la conveniencia de que Luis emprendiera su nueva cruzada contra Egipto que coincidiera con el ataque de los mongoles sobre el califato de Bagdad.

Luis IX intentó dos años después retomar los contactos con los mongoles. En el ínterin había fracasado su cruzada en Egipto y estaba resuelto a reiniciarla con todos los aliados que pudiese congregar. Para evitar una nueva humillación no revistió a su enviado, el franciscano flamenco Guillermo de Rudbruk, de representación diplomática ningu-

na; en cambio le confió una tarea de estudio de la situación religiosa de los países que visitaría provisto de las cartas reales de recomendación. Rubruk emprendió su misión con tres cofrades en 1253. El viaje que los llevó hasta Karakórum fue tan arduo como el de Juan de Piano Carpini, pero tuvieron mayores oportunidades para tratar con los jerarcas mongoles y de conocer a los habitantes de las regiones que recorrieron. Rubruk se impresionó ante la cantidad elevada de cristianos, casi todos de rito oriental, que encontró en Karakórum, aunque no le pareció que entre el grupo dirigente se hubiesen dado muchas conversiones. A pesar de ello, observó que había una actitud hostil hacia el Islam, lo cual le pareció un estímulo para emprender la nueva cruzada que proyectaba San Luis.

El 1° de enero de 1256 comenzó el ataque mongol contra el Islam; el jefe nominal del ejército era Hulegu, hermano del Khan y casado con una cristiana, pero la dirección militar efectiva estaba a cargo de Ked Buka, un general cristiano. Bagdad, que era por entonces la capital del mundo musulmán, cayó el año siguiente.

En 1258 se incorporaron al ejército mongol el rey Hayton de Armenia (cristiano) y Bohemundo VI de Antioquía y Chipre, reinos que quedaban a los cruzados después de la pérdida de Jerusalén. Ellos dos y Ked Buka tomaron Damasco, segunda capital del Islam, en enero de 1260. Y para celebrar la victoria, organizaron procesiones, improvisaron campanas y reemplazaron con cruces a las medias lunas de los minaretes para presidir la vida pública de la ciudad. Cuando las noticias llegaron a Europa occidental, se redoblaron las esperanzas de concluir una alianza con el imaginario Preste Juan y con los reales mongoles.

Nada de esto sucedería, porque otro problema de sucesión dinástica similar al que había salvado a Europa en 1242 hizo que Hulegu retirara el ejército, dando a los musulmanes oportunidad de recomponerse e infligir a los mongoles su primera gran derrota, en Ain Jalut, el 3 de septiembre de 1260. El Islam recuperó sus energías con sus nuevos conductores egipcios: Antioquia sucumbió a ellos en 1268, y Armenia en 1269. En 1270, San Luis lanzó la última Cruzada, cuyo fracaso demuestra que la Cristiandad occidental no estaba ya en fuerza para tales empresas, y el embate musulmán culminó en 1291 con la toma de Acre.

Los mongoles de Persia reiteraron sus ofertas de alianza contra el Islam a los Papas Honorio IV, Nicolás IV y Bonifacio VIII, al emperador de Constantinopla y a los reyes de Francia y de Inglaterra por lo me-

nos en tres oportunidades, la última en 1302. Por su parte, los monarcas mongoles de China conservaron relaciones cordiales con el Papado hasta 1372, cuando se extinguió la dinastía; el último obispo de Pekín (antes de la llegada de los jesuitas) fue nombrado por Roma en 1370.

Tierra Santa terminó de perderse para los cruzados en 1291; el Islam pasó a intensificar su agresión contra la Cristiandad alentado por ese triunfo y por la circunstancia quizás aun más importante de que su dirección se desplazó de los egipcios mamelucos a manos de los turcos otomanos, otro grupo nómade de las estepas, pero musulmán, que emularon las hazañas de los mongoles y constituyeron un imperio menos extendido pero más compacto y mejor organizado. Los otomanos bloquearon las comunicaciones de Europa con Oriente y, al conquistar la ciudad imperial de Constantinopla en 1453, se convirtieron en una amenaza cierta de destrucción de la Cristiandad.

Si bien el espíritu de cruzada estaba amenguado en Europa, no sucedía así en la península ibérica. Los Papas habían extendido las indulgencias que correspondían a los cruzados de Tierra Santa a los combatientes contra el Islam en los reinos españoles, incluido en ellos Portugal. La Reconquista culminó el 2 de enero de 1492, cuando el reino moro de Granada se rindió ante los Reyes Católicos Fernando e Isabel. Estos monarcas no podían considerarse con derecho a la tranquilidad a partir de entonces, pues el cerco de los turcos sobre el Mediterráneo podía en cualquier momento hacer que se perdieran las ganancias obtenidas. Además, como casi todos los soberanos cristianos, no habían renunciado a retomar cuando fuere oportuno el camino de Jerusalén para rescatar el Santo Sepulcro. ¿Cómo intentarlo, con los caminos terrestres cerrados? En ese momento, los Reyes Católicos pensaron en el Mar Océano, seducidos por Cristóbal Colón.

El famoso aunque no siempre bien conocido proyecto de Colón obliga también, para su debida comprensión, a remontarse hasta lejanos antecedentes. El proceso que afianzó la navegación de altura comienza en la antigüedad. Los escritos y mapas de aquellas remotas épocas cada tanto solían ser compendiados por algún erudito, cuya obra funcionaba así como un catálogo de cuanto se conocía hasta entonces. Esa tarea la cumplió a principios de la era cristiana Marino de Tiro, quien constituyó la máxima autoridad sobre geografía durante casi un siglo hasta que, de acuerdo con el mismo proceso, Claudio Tolomeo absorbió en una nueva y enriquecida obra los aportes de su predecesor.

Claudio Tolomeo vivió entre los años 100 y 178 de nuestra era, casi siempre en Alejandría, donde se concentraba la actividad intelectual y científica del mundo helenístico romano. El campo de acción que abarcaron las investigaciones de Tolomeo es inmenso y por ello tiene bien ganada la fama de ser uno de los mayores sabios de todos los tiempos, pese a que sus conclusiones hayan quedado desactualizadas. Pero su celebridad se debe fundamentalmente a su libro, combinación de geografía y matemáticas, que los árabes llamaron "Almagesto".

A semejanza de sus predecesores, Tolomeo se interesaba fundamentalmente por la "ecumené" esto es, la tierra habitada. Ello explica que no le preocupen las regiones inexploradas del planeta. El mapa de Tolomeo se reduce entonces al mundo conocido con el acompañamiento fuera de escala de "tierras incógnitas" sobre las cuales sólo se tenían vagas referencias.

Este mapa o planisferio de Tolomeo sería durante mil quinientos años el cañamazo sobre el cual se irían agregando descubrimientos e hipótesis. Se aprecian en él con claridad, en la zona de la ecumené, varias regiones del mundo familiares para nosotros. No puede decirse lo mismo de los extremos del mapa. Por ejemplo, a la derecha, en el extremo oriental de la masa terráquea, se abre el "Gran Golfo" o "Sinus Magnus", que es identificado con el océano Pacífico. La ribera oriental del Sinus Magnus creen ciertos cartógrafos que corresponde a la isla de Sumatra –evidentemente considerada por Tolomeo como parte continental–, pero otros la consideran una temprana representación de las costas americanas.

Algunas concepciones de la física de entonces suponían que la distribución de tierra y agua en el planeta guardaba relación con un equilibrio mecánico. Tal convicción parece advertirse en el mapa de Tolomeo por estar unidas las masas terrestres, lo cual hacía de nuestros océanos Índico y Pacífico un solo mar interior.

Tolomeo estuvo a punto de ser absorbido –como a su tiempo él había absorbido a Marino– por el matemático inglés John Hollywood, quien publicó en la primera mitad del siglo XIII sus propios trabajos de astronomía. La costumbre de latinizar nombres y apellidos convirtió a Hollywood en "Sacrobosco", transformación gramatical que muy difícilmente se daría hoy con el nombre de la otrora meca del cine, que en inglés significa precisamente "bosque sagrado".

En su libro *Sobre la Esfera*, Sacrobosco, quien por cierto sabía al igual que sus predecesores que la Tierra es redonda, explica sus siste-

mas de medición del planeta y llega a la conclusión de que el Ecuador tiene una extensión de 252.000 estadios, lo cual equivale aproximadamente a cuarenta mil kilómetros. Es decir que sus cálculos fueron acertados.

En el transcurso de estas épocas navegantes menos teóricos recorrieron mares y costas desconocidos en aventuras como las de Simbad el Marino, referidas y exageradas en *Las Mil y Una Noches*. Estos relatos dejaban huellas volátiles en la cartografía. Árabes, portugueses y españoles contribuyeron profusamente a la celebridad de islas fantásticas –algunas de ellas por añadidura móviles– que solían encontrar un lugar en mapas y portulanos medievales.

Pero ninguna de esas historias obtuvo la aceptación y admiración que logró la crónica de los viajes de Marco Polo por el extremo oriente y de su permanencia durante casi veinte años en la corte del emperador mongol de la China, quien lo hizo uno de sus funcionarios principales. Entre las tareas que se le asignaron estaba la de recorrer los territorios imperiales y presentar al emperador informes sobre la situación de los mismos. Cuando en 1295 regresó a Venecia, su ciudad de origen, volcó sus experiencias en un libro (*Il Milione*) que impresionó profundamente en toda Europa y estimuló el ansia de establecer contacto con aquellas regiones. Desde luego, sus descripciones de las costas y los mares desconocidos hasta entonces por los occidentales inspiraron a los cartógrafos y se fueron incorporando de manera no siempre orgánica al enriquecido cañamazo de Tolomeo.

Un imitador de Marco Polo fue Juan de Mandeville, supuesto personaje inglés que habría viajado por la mayor parte de la ecumené entre 1332 y 1336. Se debe aclarar que en este caso la imitación queda reducida al contenido de un libro de aventuras, con la sustancial diferencia de que las de Mandeville son imaginarias, como lo es el propio protagonista. El presumiblemente ciudadano de Lieja autor de estas seudomemorias saqueó las informaciones de Marco Polo y las pobló de reinos y animales fabulosos en lo que podría considerarse una novela de caballería como las que enloquecieron a Don Quijote.

Lo curioso es que, si bien no consta que hayan llegado a trastornar el juicio de nadie, engañaron a muchedumbres de lectores que en la tranquilidad de tierra firme vibraban con su lectura. Y de manera similar engañaron a navegantes consumados que calculaban, después de leer a Mandeville, las posibilidades de encontrarse en tierras incógnitas con hombres salvajes de cuatro ojos o en mares tenebrosos con gigan-

tescas serpientes acuáticas deseosas de tragarse un barco de tres palos. Si hoy nos ocupamos de esta obra de fantasía es porque embrolló demasiado los conocimientos de la época, sembrando temores absurdos y convicciones falsas que ciertamente dificultaron los emprendimientos marítimos incipientes entonces.

De naturaleza totalmente opuesta es la obra del cardenal Pedro de Ailly, o Aliaco, una figura destacadísima de la Iglesia en el siglo XIV que se dio tiempo para escribir *Imago Mundi* (Imagen del Mundo), una recopilación y puesta al día de los conocimientos sobre la geografía universal. Allí el cardenal afirma que la distancia entre Europa y Asia a través del océano Atlántico es muy breve, porque las masas terráqueas del planeta abarcan la mayor parte de su superficie. Dicha reflexión es especialmente recordada a causa de la influencia que ejerció sobre Cristóbal Colón.

Entretanto los portugueses exploraban las vías marítimas que les permitieran relacionarse directamente con "las Indias", como se llamaba a todo el continente asiático. Al oeste de Portugal se extiende el Promontorio Sagrado, una altura sobre el océano cuyos dos extremos son el cabo de San Vicente y la punta de Sagres, que marca el término sur del reino. Una alineación de piedras en treinta y dos filas que forman un círculo de cuarenta y tres metros de diámetro (la rosa de los vientos) es el único vestigio allí existente del observatorio y escuela náutica del príncipe Enrique el Navegante, hijo del rey Juan I. Este personaje de talante medieval –parte guerrero, parte monje– había encabezado la toma de la ciudad islámica de Ceuta en 1415. Hecho gobernador de la misma, comprendió que al Islam había que enfrentarlo en el mar, inclusive en teatros más alejados como quizás los que se escondían detrás de los desiertos africanos cuya inmensidad se apreciaba desde Ceuta. Para ello ambicionaba descubrir todo el continente, alcanzar la Etiopía del Preste Juan y la recóndita tierra conocida como Guinea.

Enrique decidió formar los elencos para asumir esa empresa. Eligió un lugar suficientemente alejado de la corte para preservarse de inevitables críticas e intrigas y que a la vez se confrontara con la mar abierta para instalar su escuela. Una fuente autónoma de recursos a la cual pudo acudir constantemente fue la Orden de Cristo, fraternidad caballeresca fundada con los remanentes del patrimonio de los ya por entonces extinguidos caballeros templarios y que gozaba de importantes privilegios otorgados por la Santa Sede para la administración de las instituciones de la Iglesia en las tierras que se fueran descubriendo. La tarea

que asumió Enrique no fue sólo marinera: (en este aspecto a él se debe la introducción de la carabela como el navío más indicado para las navegaciones que proyectaba): asimismo, congregó cartógrafos para preparar cartas y mapas confiables, encaró también la sistematización de estudios meteorológicos y astronómicos, y no dejó de organizar los procedimientos de colonización, asentamiento y relaciones comerciales a introducir en las regiones que se descubrieren.

Un libro escrito en 1453 por Gomes Eanes de Azurara titulado *Crónica de Guiné* es el primer libro histórico conocido que versa sobre las grandes navegaciones portuguesas. Allí puede leerse que Enrique el Navegante se había planteado cinco objetivos: el interés científico, las conveniencias comerciales, el mayor conocimiento del mundo musulmán, el encuentro con un príncipe cristiano reinante en regiones aún inexploradas para celebrar con él una alianza contra el Islam, y la propagación de la fe católica entre los paganos. Con lo reveladora que resulta esa enumeración, no es menos llamativo el hecho de que en el libro se perciben supresiones importantes y presumiblemente intencionales. En efecto, la Corona de Portugal practicó en forma permanente la llamada "política del sigilo", consistente en ocultar sus crecientes conocimientos geográficos, así como también conservar en el mayor secreto posible sus técnicas navales y los viajes y descubrimientos realizados por sus marinos.

Era voz corriente que en los archivos oficiales portugueses existían cartas de navegación secretas y reservadas para singladuras muy especiales, junto a otros documentos. Una de las piezas más estimadas de ese reservorio era la llamada Carta de Paulo del Pozo Toscanelli, un acreditado científico de Florencia. Supone Salvador de Madariaga que este documento fue sustraído del archivo por Cristóbal Colón, quien de este modo habría completado sus argumentos a favor de la posibilidad de unir por vía atlántica Europa con el Asia. Muy distinta es la interpretación tradicional expresada por el hijo y biógrafo del Almirante, Fernando Colón, quien refiere que su padre se dirigió por escrito a Toscanelli manifestándole su designio de "llegar a Levante por Poniente" y solicitándole su parecer al respecto.

Toscanelli le respondió con dos cartas; en una transcribía el texto conservado en el archivo portugués; en la otra, de más calor personal, lo estimulaba a realizar el intento, aunque se advierte que interpreta que el mismo se ejecutaría bajo la bandera de Portugal. Sin embargo, Colón invocaría la autoridad de Toscanelli ante los Reyes Católicos y no en la Corte de Lisboa.

Por razones también oscuras, aparentemente no ajenas a la voluntad del rey de Portugal, en 1490 se dio a conocer públicamente en varias ciudades europeas el planisferio de Martellus, pieza cartográfica donde aparecen incorporadas numerosas regiones del mundo. Todo el continente africano, por ejemplo, y además una impresionante península en el extremo oriental de las Indias –conocida como Cuarta India o "Cola del Dragón"– de indudable parecido con América del Sur, lo cual ha reforzado la tesis de quienes sostienen que esta zona había sido ya explorada antes del descubrimiento oficial de Colón.

En ese tiempo Colón llevaba varios años al servicio de los Reyes Católicos, a la espera de que con la reconquista de Granada llegare el momento de que sus proyectos fueran atendidos. Durante la expectativa se dio un acontecimiento que dejó impresión profunda en Colón. Se encontraba éste siguiendo a la Corte en Jaén cuando se presentaron ante ésta dos franciscanos custodios del Santo Sepulcro de Jerusalén que habían sido enviados por el Sultán de Egipto con un mensaje para el Papa, el cual los envió a Fernando e Isabel. El sultán exigía que los soberanos españoles interrumpieran la Reconquista y devolvieran a la morería todas las tierras perdidas en años anteriores, bajo amenaza de que si así no se hiciere él tomaría represalias terribles con los cristianos de Palestina. Desde luego, los Reyes Católicos rechazaron la extorsión.

Hay consenso entre los mejores biógrafos de Colón de que en ese momento se arraigó a fondo en su corazón el proyecto de rescatar el Santo Sepulcro, idea que sin duda precedió a la llegada de los dos franciscanos. El episodio de alguna manera lo había sumergido en el núcleo de las humillaciones cristianas y terminó por acendrar su voluntad de cruzado.

Años más tarde, cuando escribió su carta a los Reyes mencionada al principio de esta conferencia, Colón recordaba a sus soberanos que cuando les había presentado su proyecto de retomar, de oeste a este, la relación con cristiandades lejanas, les había agradado que en la misma propuesta se contemplara que las ganancias obtenidas por los descubrimientos deberían ser aplicados a la reconquista de Jerusalén.

El sentido de cruzada de la expedición colombina resplandece también en el Diario del primer viaje a las Indias, cuyo prólogo dice así:

> En el nombre de Nuestro Señor Jesucristo. Porque, cristianísimos y muy altos y muy excelentes y muy poderosos príncipes, Rey y Reina

de las Españas y de las islas de la mar. Nuestros Señores, este presente año de 1492, después de Vuestras Altezas haber dado fin a la guerra de los moros que reinaban en Europa y haber acabado la guerra en la muy grande Ciudad de Granada, adonde este presente año, a dos días del mes de enero, por fuerza de armas vi poner las banderas reales de Vuestras Altezas en las torres de la Alhambra, que es la fortaleza de la dicha ciudad, y vi salir al rey moro a las puertas de la ciudad y besar las reales manos de Vuestras Altezas y del Príncipe mi Señor, y luego por la información que yo había dado a Vuestras Altezas de las tierras de India y de un príncipe que es llamado Gran Khan, que quiere decir en nuestro romance Rey de los Reyes, como muchas veces él y sus antecesores habían enviado a Roma a pedir doctores en nuestra Santa Fe porque le enseñasen en ella y que nunca el Santo Padre le había proveído, y se perdían tantos pueblos cayendo en idolatrías y recibiendo en sí sectas de perdición, y Vuestras Altezas como Católicos cristianos y príncipes amadores de la Santa fe cristiana y acrecentadores de ella, y enemigos de la secta de Mahoma y de todas idolatrías y herejías, pensaron de enviarme a mí, Cristóbal Colón, a las dichas partes de India para ver los dichos príncipes y los pueblos y las tierras y la disposición de ellas y de todo, y la manera que se pudiera tener para la conversión de ellas a nuestra Santa fe, y ordenaron que yo no fuese por tierra al Oriente, por donde se acostumbra a andar, salvo por el camino de Occidente, por donde hasta hoy no sabemos por cierta fe que haya pasado nadie...

[...] Y partí yo de la Ciudad de Granada a 12 días del mes de mayo del mismo año de 1492, en sábado, y vine a la villa de Palos, que es puerto de mar, adonde yo armé tres navíos muy aptos para semejante hecho, y partí de dicho puerto muy abastecido de muy muchos mantenimientos y de mucha gente de la mar, a tres días del mes de agosto de dicho año, en un viernes, antes de la salida del sol con media hora, y llevé el camino de las islas Canarias de Vuestras Altezas, que son en la dicha mar Océana, para de allí tomar mi derrota y navegar tanto que yo llegase a las Indias, y dar la embajada de Vuestras Altezas a aquellos príncipes y cumplir lo que así me habían mandado.

Las dichas cartas credenciales estaban dirigidas al Gran Khan, al Preste Juan y al sucesor de Tamerlán. Ninguna de ellas encontró su destinatario, con hondo dolor de Colón que veía así postergada su cruzada. Su frustración se advierte todavía en la carta que, poco antes de partir en su cuarta navegación al Nuevo Mundo, escribió al Papa Alejandro VI. Se excusa en ella de no haber acudido a Roma personalmente para referir al Papa sus descubrimientos, que describe rápidamente y de los cuales comenta que los había proyectado para obtener

de ellos recursos con los cuales rescatar el Santo Sepulcro. De nuevo se excusa por no haber dado cumplimiento al voto de reunir en el término de siete años un ejército de cincuenta mil infantes y cinco mil caballeros con el mismo objeto, pero alega en su descargo que tuvieron que ver en ello los artilugios del demonio que le significaron la pérdida del gobierno en las Indias.

Suele escucharse que Colón incurrió en dos errores mayúsculos: uno, el de suponer que le cabía convocar a una Cruzada, en nítida continuidad con la más noble esperanza temporal de la Edad Media; su otro gran error habría sido creer que había alcanzado las tierras del Asia.

En cuanto a este segundo punto, ¿acaso no era así? En el *Tesoro de la lengua castellana o española*, primer diccionario de nuestro idioma publicado por Sebastián Covarrubias en fecha tan distante de la gesta colombina como 1611, puede leerse en la acepción "India": "Región oriental, término de la Asia, contiene casi gran tierra y población. Tomó nombre del río Indo, que atraviesa por ella. Oy día se tiene más noticia de las Indias que en los tiempos antiguos. Ay Indias Orientales y Occidentales; de la mayor parte de ambas y de lo descubierto dellas es señor la majestad del Rey Filipo Tercero, que Dios guarde, señor nuestro". Vale decir que América estaba considerada todavía parte del continente asiático, aunque se tratare de una península enorme ligada al cuerpo principal por misteriosos istmos. En ese sentido, la independencia geográfica de América quizás haya que atribuirla a Pedro el Grande de Rusia, quien al efectuar el último nombramiento de su reinado facultó al marino Vito Behring para establecer definitivamente si existía alguna continuidad territorial entre Asia y América. El estrecho que lleva el nombre de aquel navegante del Ártico recuerda que Behring obtuvo en 1725 la primera comprobación fehaciente de que se trata de dos continentes distintos.

También en este orden de lo geográfico Colón sigue marcado con el estigma de la incompetencia atribuible a un marino que hubiera calculado mal las distancias oceánicas y que sólo hubiese sobrevivido por interponérsele todo un continente de aparición inesperada. ¿Y si el Asia de que hablaba Colón era esa gran península que figura en el planisferio de Martellus y en el globo de Benheim conocida como Cuarta India o "Cola del Dragón? En ese probable caso, la personalidad de Colón se vuelve más coherente con todo lo que conocemos de él como uno de los grandes navegantes de la Historia.

Por lo que hace a la Cruzada, no pudo cumplir con su renovada promesa de armar ejércitos para redimir a Tierra Santa, es verdad. Pero también es verdad que, al igual que en un pasado más lejano, España vivía en estado de Cruzada permanente, y al derramar sus mejores energías en el nuevo Ultramar del oeste rejuveneció el espíritu y expandió el cuerpo de la Cristiandad. Los herederos de Fernán González y del Cid Campeador revivieron las hazañas de sus mayores y plantaron retoños de la patria vieja en el suelo nuevo. Y gracias al triunfo de la Cruzada de Colón, los auténticos argentinos podemos hoy honrar la gran tradición que nos liga a la España eterna.

Beato Miguel Agustín Pro, Mártir de Cristo Rey

Daniel Omar González Céspedes

Llegará el día en que será preciso, necesario, imprescindible, que cada católico aporte su tributo de dolor, de fatiga, de desgarramiento, para alcanzar la victoria.

Beato Anacleto González Flores

El 23 de noviembre de 2007 se cumple el 80º aniversario del martirio del Beato Miguel Agustín Pro, S.J., martirio que anhelaba para la salvación de las almas y de su Patria. Pero para comprender el porqué de su muerte (como la de miles de mexicanos) debemos recordar qué es lo que venía aconteciendo en México.

Derrotado el patriota cabal Agustín de Iturbide (1823) comienza en ese país un agudo proceso de descristianización pergeñado por la satánica Masonería (siempre a través de los distintos agentes que tiene a su servicio: liberalismo, comunismo, etc).

En 1855, la peste liberal, de la mano de Benito Juárez, desata una terrible revolución. En 1856 se sanciona la ley Lerdo o de Desamortización (con ésta se da visos de legalidad a la apropiación de los bienes de la Iglesia, se suprimen las órdenes religiosas, entre otras medidas, todas ellas contrarias al derecho natural).

Al año siguiente se proclama la terrible Constitución, impuesta por la logia norteamericana de Nueva Orleáns. Señala muy bien, al respecto, el P. Armando Díaz, O.P. que "Los revolucionarios, con el fin de desacralizar al cristianismo, eligen, no es casual, para proclamar la Constitución el día 5 de febrero de 1857, que es la fecha que se celebra la fiesta del primer Santo de México, el mártir San Felipe de Jesús Casas Ruiz" [1]. Una nueva experiencia contra el catolicismo y la herencia

1 Díaz, Armando, Fr., O. P., *Beato Anacleto González Flores y los falsos héroes*, Asociación Pro-Cultura Occidental, A. C., Guadalajara, Jalisco, México 2007, p.96.

hispana se ponía en marcha. La Iglesia quedaba excluida de la vida pública.

En el período 1872-1876, con Sebastián Lerdo de Tejada, el odio a la Iglesia de Cristo se acentúa de manera notoria. Durante 1873 y hasta 1876 se produce la guerra de los Religioneros, alzamiento armado católico como reacción a la persecución.

Porfirio Díaz, liberal, no aplica las leyes de la Reforma que eran hostiles a la Iglesia, pero las mantiene vigentes. Sí, fomentó en el ámbito educativo el espíritu laicista, y por tal antirreligioso.

En 1914 con el nombre de "Revolución Mexicana" el liberalismo vuelve con más furia. Los obispos conciben la idea, entonces, de proclamar el señorío de Cristo en México. Primeramente coronaron la imagen del Sagrado Corazón de Jesús, y más tarde consagraron a la nación a Cristo Rey.

El año de 1917, con Venustiano Carranza, va a ser nefasto. Si la Constitución de 1857 era de por sí terrible, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, proclamada ese año en Querétaro, será mucho peor. Recordemos que S.S. Pío XI condenó el espíritu antirreligioso que la animaba. Durante este período se dictaron leyes tiránicas como que sólo se permitía celebrar la Misa del domingo y con ciertas condiciones, que el bautismo se administrara con agua corriente o que las confesiones a los moribundos se hiciesen en voz alta y delante de un empleado gubernamental.

El gobierno de Obregón (1820-1824) se caracterizará por dar impulso a la antitea Constitución y por los diversos atentados a la Iglesia.

Instalado en el gobierno Plutarco Elías Calles, tiene un solo objetivo en mente: destruir por completo al catolicismo. El 2 de julio de 1926 y con el apoyo de masones, comunistas y jacobinos promulga la ley –de 33 artículos- que lleva su nombre animada por un bestial *odium fidei*. El 31 de julio de ese año entraría en vigencia. Tan alta era la hostilidad hacia la Santa Madre Iglesia que los obispos mexicanos, con la anuencia de Roma, decidieron suspender el culto público a partir del mismo 31 de julio. El Santo Padre Pío XI refiriéndose a esta inicua ley protesta: "Es increíble, Venerables Hermanos, cuánto nos entristece esta grande perversión del ejercicio de la autoridad pública. Cualquiera que venere, como es su obligación, a Dios, Creador y Redentor nuestro amantísimo, cualquiera que desee obedecer a los preceptos de la Santa Iglesia, ¿deberá ser por esto, por esto sólo, decimos, considerado como culpable

y malhechor? ¿Merecerá ser por esto privado de los derechos civiles? ¿Deberá ser encarcelado en las prisiones públicas con los criminales? ¡Oh! ¡Cuán justamente se aplican a los autores de tales enormidades, las palabras de Nuestro Señor Jesucristo a los príncipes de los judíos: «ésta es vuestra hora y el poder de las tinieblas»!" [2].

Decíamos que el Padre Pro deseaba el martirio; y pedía a sus conocidos y amigos rezasen para obtenerle esta gracia singular. Sobreabundan testimonios al respecto. No podía ser de otra manera, ya que como enseña el P. Alfredo Sáenz, S.J. "El sacerdote que esté dispuesto a todos los sacrificios, las contradicciones, las calumnias y marginaciones, sufridas por ser fiel a Cristo, aunque aparentemente fracase y sea arrollado por el mundo, salvará su vida, llegará a la santidad, a la gloria celestial. Esto significa que el estado de persecución es un estado normal para el sacerdote" [3].

El 23 de septiembre de 1927, exactamente dos meses antes de su muerte, celebra la Santa Misa en Zaragoza y se ofrece junto a Sor Concepción Acevedo, superiora de las Capuchinas Descalzas, como víctima por la salvación de la fe en México, por la paz de la Iglesia y por el alma de Calles. Al finalizar el Santo Sacrificio del Altar, la superiora, la Madre Conchita, dijo "oí claramente como si alguien me hubiera dicho al oído: «está aceptado el sacrificio»" [4].

A pesar de la extrema vigilancia por parte de la policía el Padre Pro vive para las almas a él confiadas. El peligro no lo detiene, aunque es de destacar que salía únicamente con permiso de sus superiores. Agudiza su ingenio hasta más no poder para poder cumplir con su ministerio y no ser descubierto.

¡La caridad es creativa! Por eso S.S. Juan Pablo II pudo decir de él: "la raíz más honda de su entrega abnegada a los demás fue su amor apasionado a Jesucristo y su ardiente deseo de configurarse con Él, incluso en su muerte. Este amor lo expresó de un modo particular en el culto eucarístico. La celebración diaria de la Santa Misa era el centro de su vida, así como fuente de fortaleza y fervor para los fieles. El P. Pro organizó las llamadas «estaciones eucarísticas» en los domicilios

2 Pío XI, Carta Encíclica *Iniquis afflictisque*, 18 de noviembre de 1926.

3 Sáenz, Alfredo S.J., *In persona Christi*, Serviam, Bs. As. 1997, pp.202-203.

4 P. Dragón, Agustín, S. J., *Vida íntima del P. Pro*, Obra Nacional de la Buena Prensa, México, 6ª ed., marzo de 1993, p.217.

particulares, donde diariamente se podía recibir ocultamente el Cuerpo del Señor durante los años de persecución" [5].

Debido a la gravísima situación que atravesaban los mexicanos el Pontífice Romano tuvo que conceder las siguientes gracias: los sacerdotes podían celebrar la Santa Misa sólo con roquete y estola; y si esto tampoco era posible, tal como se encontrasen. Se podía celebrar sin ara, sin cáliz, con un vaso o copa cualquiera. El Santo Sacrificio se integrará únicamente por el ofertorio, la consagración y la comunión. La Eucaristía podía ser llevada tanto a presos como a enfermos por cualquier hombre, mujer o niño en una caja o en un lienzo, administrándose la Comunión el mismo que la recibía.

El 13 de noviembre de 1927 se llevó a cabo un atentado contra el presidente electo, el general Obregón. Pese a la absoluta inocencia del Padre Miguel Agustín Pro y de sus hermanos (Humberto y Roberto), el sanguinario Calles vio ese hecho como la oportunidad perfecta para saciar su sed de sangre católica. El mismo Obregón dirá después de los fusilamientos que sabían de la inocencia pero "era necesario que un cura pagara" para que sirviese de escarmiento a los demás.

El P. Pro no sabía absolutamente nada del atentado dinamitero. Ese domingo 13 celebró la Santa Misa en la casa de la Sra. Belaunzarán de García; luego en casa de la Sra. Montes de Oca oyó algunas confesiones. Volvió a su casa y junto a sus hermanos almuerzan en familia. Por la tarde, recién, en casa de la familia Valezzi, lo anotician del atentado. "¡Quién sabe cuántas personas van a ser complicadas en este asunto!", exclamó.

Intensamente buscados, encontrarán refugio en la casa de la Sra. Valdés, que alquilaba habitaciones. El jueves 17 de noviembre celebrará su última Misa. Es altamente conmovedor el testimonio de la señora respecto a este sagrado momento: "A la hora de la elevación, yo lo vi elevarse de la tierra, parecía una silueta blanca. Me sentí muy feliz. Mis criadas me dijeron enseguida y espontáneamente que ellas habían observado el mismo fenómeno y habían recibido con ello gran consuelo"[6].

Al día siguiente fue apresado junto a sus hermanos. Alrededor de las cinco de la mañana llegaron, fuertemente custodiados, a la Inspección General de Policía.

5 Juan Pablo II, Homilía durante la beatificación del P. Pro, 25 de septiembre de 1988.

6 Dragón, Antonio, S. J., ob. cit., p.230.



Debemos recordar que tres días antes de su detención el ingeniero Luis Segura Vilchis (jefe del avituallamiento militar del estado de Jalisco) declaró ante el general Cruz que él fue el responsable moral y material del atentado dinamitero; sólo mencionó a Nahum Lamberto Ruiz, Juan Tirado y al chofer como aquellos que lo ayudaron. En absoluto nombró a los Pro.

Durante los cinco días de prisión se mostró confiado en el Todopoderoso, paciente y hasta alegre. Rezaba y cantaba. Al Santo Rosario que rezaba con su hermano Roberto luego se le unieron los demás prisioneros. Dejó escrito en las paredes del sótano la consigna cristera por excelencia: ¡VIVA CRISTO REY! ¡VIVA LA VIRGEN DE GUADALUPE!

Seguramente las palabras del Divino Maestro lo habrán reconfortado: "Seréis mis testigos hasta los confines de la tierra" (Hechos 1,8), "Si el mundo os odia sabed que a Mí me han odiado primero; si a Mí me persiguieron también a vosotros os perseguirán" (San Juan, 15, 18-21).

Ni apariencias de legalidad hubo en tan terrible crimen. Ni siquiera las actas fueron terminadas. La fobia de Calles hacia lo católico hace que no le interesen las formas; ¡quería los fusilamientos!

A las 10 de la mañana del 23, el jefe de las comisiones de seguridad bajó hasta el sótano en el que se encontraba nuestro mártir y lo llamó. Saludó a su hermano Roberto y partió sereno sabiendo qué iba a suceder. El agente Quintana, una vez en el patio, le pide al Padre que

lo perdone, a lo que el Padre Pro le respondió: “No solamente lo perdono, sino que le doy las gracias”.

Ya situado de frente al piquete de ejecución, el mayor Torres le pregunta si desea algo; “que me permitan rezar”, fue su respuesta.

Se coloca de rodillas y se santigua de manera lenta; ofrece al Señor su vida, besa con devoción el crucifijo y se levanta.

Sereno, no quiere que le venden los ojos. Mira a los soldados del pelotón de fusilamiento. Extiende los brazos en cruz. En una mano, el Santo Rosario; en la otra, el pequeño crucifijo.

“¡VIVA CRISTO REY!” fueron sus últimas palabras. Resuena una descarga y cae con los brazos extendidos. Era la hora 10:38.

Vivimos tiempos que se asemejan bastante a aquellos en que vivió el Beato Miguel Pro. El laicismo y la apostasía ganan cada vez más terreno. Hagamos nuestra, pues, la bella plegaria que compuso el Padre Miguel Agustín Pro y pidámosle a la Santísima Virgen María, Reina de los Mártires:

> *¡Déjame pasar la vida a tu lado, Madre mía, acompañado de tu soledad amarga y tu dolor profundo…! ¡Déjame sentir en mi alma el triste llanto de tus ojos y el desamparo de tu corazón!*
>
> *Quiero en mi vida las burlas y mofas del Calvario; quiero la agonía lenta de tu Hijo, el desprecio, la ignominia, la infamia de su Cruz. Quiero estar a tu lado, Virgen dolorosísima, de pie, fortaleciendo mi espíritu con tus lágrimas, consumando mi sacrificio con tu martirio, sosteniendo mi corazón con tu soledad, amando a mi Dios y a tu Dios con la inmolación de mi ser.*

Miguel Miramón

MANUEL VARGAS DE LA TORRE

El General Miguel Miramón es uno de los héroes mexicanos olvidados, vituperados y victimados. Un hombre cuyo mayor anhelo fue la grandeza de su patria. Un militar limpio; niño héroe a los 14 años, general de división a los 22, presidente de México a los 27; esposo amante, padre ejemplar, creyente fervoroso.

Miguel Miramón nació el 17 de noviembre de 1832, hijo de Don Bernardo Miramón y Arreguivar que perteneció al Ejército Trigarante de Iturbide; al final de su vida obtuvo el grado de general y fue fiscal del Supremo Tribunal de Guerra hasta su muerte. Su madre fue Doña Carmen Tarelo. Fue bautizado con los nombres de Miguel Gregorio de la Luz Atenógenes.

Siguiendo una vieja tradición familiar, el "Joven Macabeo" ingresó al Colegio Militar a los 14 años, el 14 de febrero de 1846, cuatro meses antes de que México sufriera la alevosa y cobarde invasión por parte de los EE.UU. De todo se apoderaron los yanquis. Su fuerza parecía incontenible. Sus triunfos nos parecían inexplicables de no saber que traidores mexicanos les servían de agentes que les preparaban el camino.

El gobernador de un Estado del Centro gastó buena suma en comprar desertores; otros declararon la neutralidad de sus Estados federales en la lucha contra el enemigo común.

Sólo así se explica el desmoronamiento de nuestras defensas hasta llegar a la misma capital. Churubusco, viejo convento a cuyos venerables muros se acogieron las tropas del General Anaya después de haber agotado sus municiones; Casamata, el Molino del Rey, lugares que testificaron la heroicidad de muchos mexicanos, lugares en que nuestro

ejército pudo haberse cubierto de gloria a no haber sido por la traición de Juan Álvarez, que desobedeciendo órdenes superiores no sólo no cargó con la caballería a su mando sobre los invasores, sino que por la fuerza impidió que los civiles mexicanos del barrio de Santa Catarina, encabezados por su cura párroco fueran a defender a los heroicos cadetes que se encontraban en su nido agreste de Chapultepec.

Miramón se encontraba entre los cadetes de Chapultepec defendiendo hasta el último momento su patria. Miramón mira por primera vez las atrocidades de la guerra en donde es herido y está a punto de morir a manos de un soldado invasor.

Su hoja de servicio dice: "Se halló en el puesto de Chapultepec los días 8, 11 y 13 de septiembre de 1847, habiendo sido hecho prisionero por las fuerzas del ejército norteamericano en el asalto que hicieron el citado día 13 en cuya acción se manejó con la bizarría que lo hicieron los demás alumnos".

Miguel Miramón fue condecorado por estos hechos con una cruz y una medalla de honor. Desde ese momento, Miguel Miramón ya no será más un joven; la atrocidad de la guerra lo convertirá en un hombre endurecido y golpeado en el orgullo de ver a su patria invadida y mutilada en más de la mitad de su territorio con que la nación vecina ensanchó el suyo mediante un acto de cobardía.

Liberado, después de la firma del tratado de paz, el Joven Macabeo vuelve al Colegio Militar donde reanuda su carrera brillantemente; su conducta es irreprochable; no sufre ningún arresto; Miramón está en su elemento de obediencia y mando.

Obtiene excelentes calificaciones, y por su interés y buenas disposiciones obtiene sucesivos ascensos: cabo, sargento alumno, subteniente alumno; profesor. Entró al ejército de línea, a las órdenes del General Vicente Mirón, sofoca un levantamiento; vuelve al Colegio y de regreso a su colegio es ascendido a Capitán.

Empiezan a disputárselo los cuadros del Ejército de línea y sus superiores del Colegio Militar que lo necesitan como profesor.

El 11 de marzo de 1854 estalló la revolución contra el último gobierno de Santa Anna. Nuevamente llegó la noticia de que armas de procedencia norteamericana habían desembarcado en Acapulco y que los liberales más exaltados y los prohombres de la masonería izaban el estandarte de la revolución.

Había infinidad de razones para estar descontento con el décimoprimer y último gobierno de Santa Anna pero en esta revolución había algo más que simples deseos de purificar el ambiente político; había la vuelta de los conciliábulos secretos de las logias; ahí estaban los yanquis que pretendían de nuevo introducirse en el país.

El original plan revolucionario decía que a su triunfo "se convocaría a un congreso para constituir la nación bajo la forma republicana". Comonfort lo reformó en Acapulco, sustituyendo la palabra republicana por liberal para que, a partir de aquí, tomara su carácter sectario.

Miramón, bajo el mando del Gral. Rosas Landa, combatió a los revolucionarios en varias acciones que le valieron el ascenso a Teniente Coronel, grado que le ratificó el Presidente Juan Álvarez al triunfo de la revolución.

Más tarde, ya militando en las filas conservadoras obtendrá las insignias por méritos en campaña, sucesivamente de general de brigada y de división…

Triunfante la revolución ultraliberal de Ayutla, ésta encargó el mando supremo de la Nación a Juan Álvarez, el mismo que con su desobediencia y pasividad ayudó al invasor cuando éste se apoderaba de la Ciudad de México. Juan Álvarez había sido mozo de espuelas de Vicente Guerrero, no tenía ni una pizca de ilustración y carecía de todo principio moral; pero nada de esto era mancha para los hombres de la revolución, sostenida e incitada con dinero y armas de los Estados Unidos. Antes al contrario, el Congreso General lo declaró Benemérito de la Patria y como premio le dio la Presidencia de la República.

Juan Álvarez, aunque ambicionaba la presidencia nunca se imaginó lo que era estar al frente de ella; se refugió en Cuernavaca, huyendo del frío de la Capital, formó un gabinete con lo más granado de los liberales de su época, incluyendo a Benito Juárez, convertido ya enemigo de la Iglesia Católica. Se había iniciado en la masonería el 15 de enero de 1847 en una sala de Palacio Nacional (el acta de iniciación está reproducida en el tomo I de la colección de 15 tomos *Benito Juárez, Documentos, Discursos y Correspondencia*).

A los dos meses de haber obtenido la Presidencia de la República, Álvarez la abandona no sin antes haber convocado a un Congreso que se ocuparía de dar a la nación una nueva Constitución. Este Congreso se integró con 155 diputados en su gran mayoría con liberales puros o rojos, como se les llamaba, que dieron al país la Constitución

anticlerical de 1857 que rompía con la religión y con la Iglesia, no obstante lo cual fue jurada ante un Crucifijo y la Biblia.

La Constitución era totalmente contraria al sentimiento del pueblo; de allí que el propio promulgador, el Presidente Ignacio Comonfort, dijo: "Que en vez de resolver todas las cuestiones y acabar con todos los disturbios, iba a provocar una de las mayores tormentas que jamás hayan afligido a México": La llamada Guerra de Reforma o de los Tres Años. No se equivocó.

Los conservadores eran dueños de la Capital del País, habían desconocido el mamotreto del 57 y al Congreso que lo había producido; nombraron una Junta de Notables que eligió como Presidente al Gral. Félix María Zuloaga, el cual fue reconocido por todas las naciones con las que México tenía relaciones diplomáticas, incluso de los Estados Unidos.

Mientras el conflicto fue entre mexicanos, con sus propios recursos, las acciones se inclinaron a favor de los conservadores, cuyas fuerzas estaban al mando del Gral. Miguel Miramón. Una y otra vez vencía Miramón a los liberales. La fortuna de la guerra parecía seguirlo a todas partes, se le recibía en los pueblos con arcos de triunfo y Te Deum en las iglesias. Era el defensor de la Iglesia, el adalid de la fe y de la religión.

Miramón frecuentemente se enfrentó a ejércitos superiores en número al suyo obteniendo brillantes éxitos, como cuando cuatro generales liberales no pudieron con él, o como cuando con sólo dos mil hombres batió a siete mil del Gral. Santos Degollado

Miramón jamás pretendió ocupar el cargo de presidente. Si llegó a ser primero presidente sustituto fue porque el propio Zuloaga, al sentirse inseguro, lo nombró. Miramón tenía entonces 26 años de edad, pero había demostrado ser un hombre cabal, honesto, enemigo de cualquier acto de barbarie contra la población o contra los prisioneros.

Si más tarde llegó al cargo de presidente interino, fue porque Ignacio Pavón, presidente del Supremo Tribunal de Justicia y depositario del poder ejecutivo, convocó a los representantes de los departamentos para que eligieran presidente interino de la República. La junta de representantes fue la que lo designó.

Si cuando Miguel Miramón fungía como presidente interino o cuando Zuloaga era presidente hubieran aceptado, cualquiera de los dos, las

condiciones que Estados Unidos les propuso, jamás se habría sentado Juárez en la silla.

Cuando los Estados Unidos retiraron su reconocimiento al gobierno conservador para otorgarlo al liberal fue para obtener lo que de ningún gobierno conservador habían obtenido: concesiones de territorio y de tránsito por el país, contenidas en el ominoso Tratado McLane-Ocampo.

José Vasconcelos escribió estas duras palabras: "Juárez en Veracruz no estaba solo. Su metrópoli estaba en Washington".

Respecto al tratado McLane-Ocampo, Justo Sierra, liberal, positivista y apologista de la Reforma, dice: "otorgaba franquicia sobre el Istmo de Tehuantepec y parte de la frontera que equivalían a un condominio", y concluye diciendo: "Juárez y Ocampo se hallaban alucinados al dictar ese documento".

Y Vasconcelos sentencia: "Que las futuras generaciones consulten al Diccionario de la Lengua y cotejen la definición de alucinado con la de traidor, y resuelvan cuál es la que conviene en este caso".

Miramón llegó a controlar todo el territorio del país, con excepción de la ciudad de Morelia y el puerto de Veracruz. En este último se refugiaba Benito Juárez que era el cabecilla de los liberales. Las tropas juaristas de Morelia tenían como jefe del servicio de mantenimiento de la artillería al judío Joe Chesman, capturado luego. Los conservadores daban ya por consumado el triunfo que celebraron con una gran concentración en la Villa de Guadalupe. Miramón hacía aprestos a fin de atacar y ocupar Veracruz, con lo cual se pondría punto final a la campaña. Para el efecto encargó al almirante Tomás Marín la compra en Cuba de dos barcos con objeto de atacar y bloquear el puerto. Juárez se enteró de tal amenaza y acudió en demanda de ayuda a los norteamericanos. Cuando los dos barcos mexicanos llegaron al fondeadero de Antón Lizardo, en aguas mexicanas, cerca de Veracruz, ejecutando órdenes de su comandante Torner Turner, y éste del Departamento de Estado, los atacaron en aguas mexicanas y los capturaron bajo el pretexto sarcástico de piratería. Los capitanes de los barcos "Alcedo" y "Olivier", español y francés respectivamente, protestaron ante Torner por la violación de las leyes internacionales del mar. Sin embargo los barcos mexicanos fueron conducidos a Nueva Orleáns, donde el Tribunal de penas dictaminó tiempo después la ilegalidad de la detención. Sin embargo para entonces había frustrado el ataque a la principal base de Juárez, que se salvó gracias a la marina norteamericana. El Gral.

Ignacio de la Llave y otros juaristas acompañaban a los captores norteamericanos. "El hecho –escribió Juárez– será inolvidable para la República Mexicana y en el corazón de los demócratas el nombre de Turner y de los suyos vivirá eternamente".

El mismo Juárez, en carta a su amigo Epitacio Huerta, le decía: "El triunfo de la sagrada causa que defendemos está asegurado. Un gran pueblo ha hecho alianza con nosotros y esa alianza, desde el suceso plausible de Antón Lizardo, ha dejado de ser un misterio. Siento como usted que la gran familia liberal no haya podido *sola*, sin auxilio del extranjero, pulverizar a la reacción".

Miramón podía contra los liberales, pero no contra los liberales y norteamericanos juntos; estos últimos proporcionaron a Juárez y los suyos armamento y dirección con los que finalmente, con un ejército perfectamente equipado y armado, de 16 mil hombres, batieron, en San Miguel Calpulalpan a los sólo 8 mil infantes bisoños de Miguel Miramón.

La sangrienta lucha de tres años había concluido. El 11 de enero de 1861 Juárez entraba triunfante a la Capital, por la intervención categórica del venerable gran maestre Jaime Buchanan, presidente de Norteamérica.

Lo Primero que hizo fue expulsar del país al Embajador de España, al arzobispo Mons. Lázaro de la Garza y a los obispos Pedro Barajas, Clemente de Jesús Murguía, Joaquín Madrid y Pedro Espinosa con el representante del Vaticano en México, Mons. Clementi; con lo cual Juárez daba gusto a sus amigos norteamericanos a quienes repugnaba todo lo que fuera España y la religión Católica

Miramón, después de su derrota, había logrado llegar a Veracruz y embarcarse rumbo a Europa.

Por aquel entonces un grupo de buenos mexicanos trabajaba por el restablecimiento de la monarquía como único remedio para poner fin al caos y a la anarquía que en México reinaban.

Resultado de tales gestiones fue la instauración en México del llamado "Segundo Imperio" con Maximiliano de Habsburgo, hermano menor del Francisco José, Emperador de Austria, como monarca, sostenido por tropas francesas.

La historia oficial tilda de traidores a los que ofrecieron el trono de México a un príncipe extranjero. Es ver acontecimientos pasados con

criterio actual. Los partidarios del restablecimiento del trono en México no pedían otra cosa que volver a la tradición política de la nación –tres siglos de virreinato de la Nueva España—. El régimen republicano federal, durante los 40 años de vida independiente no había sido sino una ininterrumpida serie de asonadas, motines, guerras civiles y calamidades de todo género. No había paz y los mexicanos estaban ansiosos de tenerla. Quizás los conservadores se equivocaron en cuanto a la elección, pero no fueron traidores. Tacharlos de tales no sólo es un error, sino una injusticia.

Miguel Miramón no consentía con la intervención extranjera, antes, afirmaba, estaba dispuesto a ofrecer su espada a Juárez para defender la soberanía nacional.

La situación para los conservadores se planteó de la siguiente manera: ante una intervención por tiempo fijo y limitado, de una nación católica y latina, como era Francia, que dejara íntegra la extensión territorial de la patria, incólumes sus principios, y su tradición; y la expansión continua de un pueblo como el norteamericano, protestante y anglosajón que nos había arrebatado ya más de la mitad de nuestro territorio y que seguía tratando de absorbernos espiritual y materialmente, no titubearon y se decidieron por la primera, no sin antes asegurar la independencia y la integridad de la patria como se infiere en los documentos de la época como en las acciones de los conservadores.

Los EE.UU. no podían intervenir porque se encontraban frente al grave problema de la separación de la unión de los Estados del sur por la abolición de la esclavitud decretada por el Presidente Lincoln.

Cuando Miramón se convenció que la intervención francesa no afectaría la independencia y la integridad de la patria, ofreció su espada a Maximiliano. Trataba de formar un ejército mexicano que supliera a las tropas francesas, lo que no permitió el mariscal Francisco Aquiles Bazaine, jefe de las tropas francesas de ocupación. Bazaine menospreció a los militares mexicanos.

Miramón fue enviado a Berlín con el pretexto de estudiar tácticas de artillería.

Cuando Napoleón III se vio obligado a retirar sus tropas de México ante el peligro de una guerra provocada por el creciente poderío prusiano, los juaristas redoblaron sus esfuerzos, apoyados con el suministro de armas, equipo y toda clase de recursos que les proporcionaban los norteamericanos.

Finalmente Maximiliano y las tropas que le eran fieles se refugiaron en la ciudad de Querétaro, la que por un acto de traición del coronel Miguel López, fue tomada por los liberales que hicieron prisioneros a Maximiliano y a los militares de alto rango que lo acompañaron hasta el último momento. Miramón, Mejía y Maximiliano fueron pasados por las armas el 19 de julio de 1867.

Frente al pelotón de fusilamiento el emperador le dijo a Miramón: "General, un valiente tiene derecho a los honores de un soberano, permítame usted antes de morir, le seda mi puesto", y colocándolo en el centro se puso a su derecha.

Miramón, con voz fuerte y clara, que alcanzaron a escuchar aun los que estaban a considerable distancia de la escena, dijo:

"¡Mexicanos! En el consejo mis defensores quisieron salvar mi vida. Aquí, pronto a perderla y cuando voy a comparecer ante Dios, protesto contra la nota de traidor que se me ha querido adjudicar para cubrir mi asesinato. Muero inocente de ese crimen y perdono a los que me lo imputan, esperando que Dios me perdone y que los compatriotas aparten tan fea mancha de mis hijos, haciéndome justicia. ¡Viva México!".

Poco antes de morir estando su esposa con él en su celda le dijo: "Quítale a nuestro Miguel toda idea de venganza, te recomiendo que no sea militar, pero si hubiese en México una guerra con el extranjero, que sirva al gobierno que mande sean cual sean sus ideas para defender a la patria".

El "brazo fuerte" cae en Querétaro, en plenitud de juvenil lozanía, defendiendo al emperador que antes lo había eliminado, y que en la hora desesperada y catastrófica recibe el apoyo fulgurante de su espada y su oblación.

Miramón es un auténtico héroe mexicano y ni aun puede decirse de él que haya estado equivocado, luchó por los ideales en que creía la inmensa mayoría del pueblo mexicano. De él dice Zamacois: "Había hecho su carrera militar en el Colegio Militar y siempre se había distinguido por su valor, por la rapidez en sus marchas para sorprender a sus contrarios, y por su golpe de vista en la batalla para combinar los movimientos. Adornado de fina educación, de elegantes maneras, de trato afable y de un corazón franco, se hacía amar de todas las personas que le trataban, y muy especialmente de sus compañeros de armas. A los 27 años llegó a ser presidente de la república, cuando el país aún no abrazaba el sistema monárquico. Habiendo pertenecido



siempre al partido Conservador, aceptó la intervención y el Imperio cuando se persuadió de que aquella no amenazaba la independencia de su Patria, sino que podía establecer un gobierno nacional durable [...] Miramón tenía en esa época 35 años de edad: era de estatura regular, delgado y bien formado; de mirada viva y franca, de fisonomía agradable y simpática; de cabello castaño oscuro, como eran su bigote y su perilla".

En la vida política y militar de Miramón se encuentran rasgos salientes de su grandeza de alma y elevación de sentimientos, que en ciertas circunstancias lo asemejan a héroes de la historia antigua, ya no solo por su intrepidez y valor, sino principalmente por sus hechos notables, como aquel episodio en el que obligó a Manuel Robles Pezuela y a los 39 generales disidentes que habían firmado el Plan de Navidad a restituir a Félix Zuloaga en la presidencia y protestarle su obediencia como a jefe del Estado y del Ejército. También arranca vivos afectos de simpatía cuando le contesta a Mr. Forsyth, ministro plenipotenciario de los EE.UU., que prescindiría del elevado puesto que ocupaba y se retiraría a la vida privada como el último de los mexicanos antes de aceptar la propuesta que le hacía en nombre de su gobierno, para variar los linderos entre México y los EE.UU., a cambio de una docena de millones de dólares.

Éstos y otros hechos de Miramón nos lo confunden con héroes atenienses, espartanos, romanos y españoles.

Hidalguía, prestancia, bravura impetuosidad, romántico airón… El Aguilucho que en Chapultepec se enfrenta a los invasores, será siempre un patriota orgánico, un paladín de la esencia mexicana. Prócer figura digna de un libro prócer, en que a la depuración histórica se uniese el cálido tumulto de la novela y la luz serenísima del arte.

Lo admiran y lo quieren aun sus encarnizados enemigos. Veamos cómo lo pinta el desparpajado pincel de Guillermo Prieto:

> Morena tez, alta frente,
> liso de alzado cabello,
> dócil cual copo de espuma,
> como el azabache negro,
> sus ojos reverberaban
> en la ira como un incendio
> e irradiaban festejosos
> cuando expresaban contento;
> carnes enjutas, armadas
> sobre tendones de acero;
> altivo su continente,
> de rápidos movimientos,
> gran corazón, alma grande
> y grandísimos defectos…

¿Quién no los tiene? ¿Y cómo podría el adversario no hacer salvedades en la loa? Pero veamos otras pinceladas:

> Franco, listo, enamorado,
> asombro de los valientes,
> servicial con los amigos,
> buen soldado, buen jinete,
> en la ciudad caballero
> y calavera decente,
> en el campo de batalla
> siempre confiado y alegre,
> del conservador partido
> la adarga y el brazo fuerte.

Falsas transposiciones en la evaluación de la actividad intelectual

CARLOS PARAJÓN

En el presente escrito se analizan las características del criterio de evaluación vigente en nuestro país. Se toman en cuenta las innovaciones verbales empleadas para dar a entender el sentido de las pretensiones estimativas, así como también recientes interpretaciones que han convertido en "objeto de investigación" a las nuevas exigencias introducidas para evaluar. Como *evaluar* significa "apreciar el valor de algo", cabe suponer que lo evaluado es la *actividad intelectual*. Con esta expresión cabe hacer referencia a las actividades consagradas al adelanto del conocimiento, a sus resultados y a la formación, pero también a las capacidades y virtudes supuestas en tales actividades. Como es habitual en todo intento de reforma, la vigencia de un nuevo criterio de evaluación tiene lugar a partir de la adopción de un nuevo vocabulario. Y no parece posible evitar que, habiéndose alterado la idea de evaluación, se pretenda forzar también una interpretación diversa de la actividad intelectual. Es indudable, sin embargo, que lo que haya de diverso en la nueva interpretación ya no puede justificarse con el circular recurso a la expresión actual, es decir, intentándose alegar que "sobre estas cosas ahora se habla así". De todos modos, resulta claro que, se sepa o no, a la aceptación de un nuevo criterio de evaluación subyace una idea de verdad. Un indicio de ello es haber dado por cierto, como presupuesta justificación de sí, que esta nueva manera de expresarse representa *más adecuadamente* lo que se quiere decir cuando se habla de evaluación.

Parece no advertirse que la iniciativa de poner en curso un nuevo criterio de evaluación trae consigo el modo en que la propia actividad intelectual se autocomprende. Hay quienes han debido establecer cuál es la forma más adecuada de estimar su valor. Caracterizados conocedo-

res de la actividad científica son, seguramente, los que han reflexionado sobre las principales particularidades de la actividad a la que se hallan consagrados para propiciar su recta evaluación. Sin embargo, el paso de la consideración de una *tarea,* en la que se es consciente de su propia posibilidad y de su fin, que exige poner en acto capacidades y virtudes, a la determinación de una *actividad* que tiene lugar externamente y debe estimarse conforme a pautas estandarizadas, objetivas e impersonales de control, muestra tanto una claudicación como un error. No hay modo de justificar que la conciencia del valor de la propia actividad intelectual que se asume se altere en objeto de una particular forma administrativa de dominio, es decir, no es justificable que la comprensión de la actividad intelectual sea una cuando se la realiza y otra cuando se la estima. La discrepancia que hay entre lo que debiera saberse de la tarea asumida y la manera en que se concreta la estimación de lo que se hace deriva, en el fondo, de una deficiencia de la formación. Al menos, no puede evitarse que en la capacidad de representar que se confía se muestre la propia convicción ilustrativa. Aun así, ¿cómo se justifica que una restrictiva voluntad de dominio deba sobreponerse a lo mejor que cabe aguardar de un recto juicio? Debió advertirse que, en la forma de estimar su valor, hay una idea supuesta de saber y, por consiguiente, es un error dar por cierto que éste alcanza la visión adecuada de sí cuando logra disponer de un instrumento para ejercer su propio control.

La ignorancia puede prevalecer de diversas maneras. No tomar conciencia de las limitaciones representativas que condicionan la capacidad de juzgar es el indicio más general de tal prevalecimiento. Al excluir el saber de sí, la pretensión ilustrativa encubre su propia parcialidad, sólo deja la posibilidad de reproducirse a sí misma y en tal menester se aquieta al ver que refleja las características de la uniformidad dominante, es decir, las del espíritu de la época. [1] Se cree entonces que con una disposición dependiente se puede alcanzar un recto juicio sin advertir que la conciencia de sí es su virtud incondicionada. La más dominante idea de la época, la adhesión inmediata a lo que es como verdad, inhibe la claridad debida, pues, una vez afirmada, ya no se alcanza a comprender la determinación que ejerce sobre la propia manera de juzgar. Y la ilustración que se niega en el punto de vista es la principal evidencia de la incapacidad de asumir reflexivamente las ideas de las

1 Nietzsche emplea la expresión "espíritu de la época" (*Zeitgeist*) en referencia a las ideas que dominan de hecho la comprensión de las cosas.

que depende el propio pensamiento. Hay pues una íntima vinculación entre la idea de verdad, la claridad que ésta propicia y la capacidad de ilustrar que se posee.

Las características impuestas como nueva manera de evaluar la actividad intelectual están ligadas a los términos introducidos para establecerla: las innovaciones verbales revelan el alcance de las nuevas estimaciones, permiten conocer cómo se evalúa ahora. Mientras se trate de estimar la calidad de la investigación y de la formación, corresponde dejar abierta la más amplia posibilidad de enjuiciarlas, incluso de negarlas. En tal caso, el modo de expresarse debiera mostrar que el juicio en nada se halla condicionado por restricción alguna. Sin embargo, los términos a partir de los cuales se da a conocer la actual forma de evaluar no sólo son puestos en curso para hacer ver que las cosas ahora se comprenden de otra manera. A los términos habitualmente empleados para referirse a la actividad intelectual, así como a las condiciones y virtudes que permiten enjuiciarla rectamente, se les superponen otros que se emplean en una actividad diversa, es decir, lo que se presenta como nuevo criterio de estimación se expresa metafóricamente. La interpretación de ciertos cambios ocurridos en los últimos tiempos tiene que ir acompañada de reformulaciones. Esto significa que la nueva manera de ver se hace dependiente del acto de asimilar a la actividad intelectual con una actividad que le es extraña. La primera observación que ello sugiere es que, si hubiera pretensión de verdad en el empleo de las nuevas metáforas, resultaría imprescindible saber si es adecuada la capacidad de asimilación que a través de ellas se afirma. La inquietud de los innovadores, conforme a la idea de verdad subyacente al espíritu de la época, no permite esta clase de consideraciones. Al margen de toda pretensión de verdad, el nuevo punto de vista se autoconfirma cuando los términos que lo consagran se vuelven usuales. Congraciarse con el nuevo léxico es dar por cierto todo lo que a través de él se da a entender. Al respecto, las consideraciones históricas alegadas en favor del cambio, tales como "la necesidad de control y de rendición de cuentas", "las exigencias surgidas de la sanción de leyes", "los cambios operados en todo el mundo", [2] la presunción, según la cual, los procesos que afectan a los "sistemas de educación superior" están vinculados a "las tendencias de modernización productiva

2 Éstos son algunos de lo hechos habitualmente citados para justificar la presunta necesidad del nuevo criterio de evaluación.

y globalización de los mercados” [3] y semejantes, no hacen más que encubrir la necesidad de saber cuál es la comprensión que propician y cuál es la que niegan las nuevas transferencias verbales.

Aun cuando el acto de sustitución verbal no se considere arbitrario o sólo sugerido por una vana pretensión de innovar, con la adopción del nuevo vocabulario se cree haber logrado la más adecuada interpretación de la actividad de evaluar. Resulta ineludible admitir entonces que las venideras alteraciones, producidas por simples exigencias caleidoscópicas de reformulación, propiciarán una idea tan justa de evaluación como sea posible imaginarla a partir de una perspectiva impersonal montada sobre cada una de las nuevas estipulaciones verbales. De tal modo, mientras la equidad supone rectitud de juicio en relación con lo que debe evaluarse, la nueva manera de evaluar se hace dependiente de la relatividad de juicio que impone la usanza. [4] Por su parte, el impulso que lleva a tales reformulaciones es la voluntad de hacer más accesible el control de la actividad intelectual y la aceptación de las reformulaciones es el trasfondo de la interpretación de las cosas. Basta que la innovación verbal sea puesta en curso para que se vuelva incuestionable: lo impuesto ahora es lo más adecuado. El control administrativo puede adquirir entonces el carácter de admisible decisión porque se tiene por cierto que la verdad es el acto de congraciarse con el presunto estado actual de cosas. Esto significa que, en adelante, ya no entra en consideración reflexiva el valor de las analogías que permitieron transponer la expresión de una actividad diversa de la evaluación para comprender su nuevo sentido. El irreflexivo impulso de adopción de las expresiones en curso es más fuerte que el de saber si es adecuado su empleo. En consecuencia, el nuevo concepto de evaluación se autoconfirma al inhibir la estimación de su propio significado. Esto permite luego que los términos puedan estar despojados de toda significación cualitativa. Ellos, por sí mismos, dan a entender que se está en posesión de una nueva manera de estimar las actividades académicas y resultados de investigación sobre la base de una estipulada forma de *mensurabilidad*.

3 Rodríguez Gómez, R., *La educación superior en el mercado: configuraciones emergentes y nuevos proveedores* en Mollis, M. (Comp.) *Las universidades en América Latina:¿reformadas o alteradas? La cosmética del poder financiero,* Clacso, Buenos Aires, 2003, p. 87.

4 Por *usanza* debe entenderse el empleo lingüístico irreflexivo, en el que se adoptan innovaciones verbales sin hacer consciente su posible correpondencia con lo que se quiere decir.

Inicialmente, los nuevos términos empleados revelan lo que se dice sobre la evaluación. Es necesario suponer, a su vez, que esos términos han sido elegidos para transmitir con precisión lo que se quiere decir. Y si esto es así, lo que se quiere decir revela la manera en que se entiende la acción de evaluar. De este modo, lo nuevo que haya en la "rendición de cuentas" da a entender que es la propia idea de evaluación la que ha debido alterarse, no que la alteración provenga de un cambio observable en la naturaleza misma de lo evaluado. Pues, las transposiciones introducidas no proceden de una reflexión que busque comprender de una manera más exhaustiva lo que debe evaluarse. Más bien, se da por cierto que, por exigencias de cambio, la evaluación es una capacidad dependiente del poder de asimilación de esas transposiciones. Se confirma así la misma tesis relativista en curso de la "construcción social de la realidad a través del lenguaje", es decir, se procede como si los discernimientos que hace posible la lengua no surgieran de la necesidad de comprender las maneras diversas de presentarse las cosas. La *construcción* que en verdad puede imponerse con las alteraciones lingüísticas surgidas de la simple voluntad de adaptarlas a los cambios es la parcialidad o arbitrariedad de lo que con ellas se da a entender. Así, por ejemplo, el uso que se hace hoy de la fórmula *producción científica* en lugar de *actividad científica* cuando se pretende estimar el valor de ésta, muestra ya que se tiene por sobreentendida la conversión de la calidad en cuantía útil. Desde un principio debió tenerse en cuenta que sin un claro intento de representación verdadera de lo evaluado no puede haber pretensión de equidad en el ejercicio de la evaluación. Tal ausencia da lugar, en cambio, a la visión de quien estima como valioso lo que alcanza a registrar objetivamente a través de un canon preestablecido de datos que ya no cabe cuestionar.

El examen del nuevo léxico permitiría comprender cuál es el sentido que se le atribuye actualmente a la evaluación de la actividad intelectual. Una vez introducidas, las alteraciones verbales son vistas como hechos consumados y, de este modo, el uso acredita por sí que las expresiones *evaluación* y *rendición de cuentas* o *control de calidad* sean empleadas como sinónimos. La exigencia de idoneidad, que ya no se requiere necesariamente para evaluar, es reemplazada por el carácter impersonal de la estimación. Pues, el control de resultados computables no exige la responsabilidad de un juicio autorizado, aun cuando tal control se encomiende a expertos. Sin embargo, debió tomarse en cuenta: que la posibilidad de enmienda no es la misma ante la eventual parcialidad

de juicio que proceda del evaluador que ante el error de un impersonal "sistema de evaluación" aplicable con uniforme generalidad. Lo que haya de forzamiento en la sustitución de lo valorable por el control cuantificante es, a la vez, la dosis de falsedad de la neolengua de la evaluación. En el empleo corriente, una palabra puede sustituir a otra dejándola en desuso, pero eso no trae necesariamente la consecuencia de haberla superado, en el sentido de expresar con más precisión lo que se quiere decir. Nada evidencia que la actividad intelectual se haya alterado de tal forma que exija ser interpretada a través de una nueva manera de expresarse. En todo caso, el examen lingüístico que intente precisar qué se quiere decir cuando se emplea la palabra "evaluación" puede mostrar en qué medida se altera el sentido de adecuación atribuible a la verdad. La seguridad de qué es lo que ahora debe asumirse en su lugar procede de actuales convicciones parciales y relativas condensadas en lugares comunes: "el discurso construye la realidad", "el significado de una palabra es el uso que se hace de ella", "la verdad es un atributo de cada nuevo vocabulario" o es determinable "por consenso en la comunidad científica". El particular regodeo de hallarse familiarizado con una nueva jerga parece bastar para que la soltura expresiva adquiera un tono intrascendible. Se cree, en general, que la más reciente manera de hablar propicia la visión más avanzada y ésta, a su vez, ofrece la ilusión de entendimiento y de mayor proximidad a la verdad. Debiera concluirse entonces que la certeza de juicio ya no se plantea en correspondencia con lo evaluado sino que, en su lugar, se hace valer el simple asentimiento al modo en que ahora se habla.

La nueva manera de evaluar puede exponerse de tal modo que las palabras introducidas en su consideración parezcan no exigir reparo consciente alguno en lo que se quiere decir con ellas: "haremos una breve reseña del proceso de construcción de la política de evaluación suponiendo que una perspectiva que pondera positivamente los procesos de interacción y negociación en la elaboración de políticas, contribuye a desarrollar una mirada menos sesgada por reduccionismos, asimismo más orientada a comprender las complejidades de la producción de políticas públicas". [5]

5 Krotsch, P. *El proceso de formación e implementación de las políticas de evaluación de la calidad en la Argentina,* en Krotsch, P., (Organizador), *La universidad cautiva*, Ediciones Al Margen, La Plata, 2002, p. 158. Habría que pensar en todo lo que se concede cuando ya no se expresa la inquietud de reflexionar sobre la idea de evaluación. En su lugar, se da por cierto que basta informar acerca de un "proceso de formación e implementación de las políticas de evaluación" que ya ha sido puesto en curso.

Esta manera inconclusa de expresarse, que no esclarece a qué hace referencia la "evaluación de calidad" formulada en el título del escrito, muestra una irreflexiva adhesión a ciertas características prevalecientes del empleo actual de la lengua. Quienes así se expresan no advierten que su manera de pensar es dictada por restricciones propias de la deformación profesional de la actividad informativa. El particular interés de reproducir inmediatamente acciones, que en ese empleo es manifiesto, debilita o elimina la conciencia de fin, es decir, la que haría posible mostrar que *se sabe* que esas acciones son adecuadas respecto de la evaluación. En su lugar, basta admitir la sarta de acciones que ya están consagradas en el nuevo vocabulario en curso, *implementación, construcción, producción... de políticas,* para suponer que ello conducirá a interpretar rectamente el concepto de evaluación. Así también, basta que en el momento de hablar de evaluación se invoquen "interacciones" y "negociaciones" para que se obtenga el sorprendente resultado de "una mirada menos sesgada por reduccionismos", cuando, más bien, con esas expresiones ya está consumada la intención de "instrumentar acciones" que sometan al conocimiento y a la formación al régimen de actividades productivas. Si no se pasa de largo ante el sentido de los términos empleados, ¿no se da por cierto que el más elevado acceso a la verdad no es ya develable en la adecuación con las cosas, ni requiere de la claridad con que se hace presente "a un espíritu atento", sino que se ha convertido en objeto de negociación? La capacidad interpretativa se reduce al informe de las acciones que ya están en curso. Se acatan las nuevas condiciones de evaluación pero no se considera que ellas mismas *deban ser evaluadas*. Las expresiones anteriormente citadas proceden de quien pretende *interpretar* el nuevo criterio de evaluación sin haber tomado en cuenta con qué aspectos de la realidad evaluada éste debiera corresponder. En su lugar, al repetirse los mismos términos usuales, la capacidad interpretativa queda a expensas de lo que ya se ha decidido hacer.

Por otra parte, cuando a través de *negociaciones* se llega a un acuerdo sobre las metáforas predilectas y, por ejemplo, la universidad pasa a ser comprendida como empresa, se tiene la seguridad de estar en posesión de una nueva manera de evaluar. A pesar de ello, no es tan seguro que se sepa de qué se habla, es decir, que se sepa qué es lo evaluable cuando se habla de evaluación. Un indicio de tal incertidumbre es la pretendida relación entre calidad y evaluación balbucida en frases incompletas. Tampoco el presunto mejoramiento que se obtendría con el nuevo criterio de evaluación tiene que ver sólo con la "calidad

universitaria", por más que se enumeren las actividades comprendidas. La uniformidad del modo de pensar tiene pretensiones más generales. En términos de la usanza de la evaluación actual: los *objetos intelectuales* evaluables por el nuevo criterio no sólo son *producidos* en la universidad. Sin duda, todo habría sido más claro si desde el principio se hubiera intentado relacionar la evaluación con la más comprensiva idea de actividad intelectual. Sin embargo, la incertidumbre no es sorprendente si se tiene en cuenta que cuando se habla de evaluación a partir de falsas transposiciones no se puede saber si con ellas, por más que se las asimile, se hace referencia a la "calidad universitaria", como posibilidad que surge de sí, o al modo de comprenderla a través de la "gestión empresaria". Al menos, nada claro es qué se da a entender cuando se afirma que ahora está vigente la evaluación empresaria de los productos intelectuales. Aun cuando para esta forma de pensar el *acuerdo* acerca de un determinado empleo lingüístico adquiera más relevancia que el análisis de sus significados, es probable que se crea haber hallado en las características productivas de la empresa la más lúcida visión posible de la actividad intelectual, o que se quiera decir que sólo son evaluables los resultados de la actividad intelectual en medida de profusión. Es probable también que se quiera decir que son evaluables por su rendimiento y utilidad tanto resultados como capacidades y virtudes intelectuales y que la búsqueda y transmisión de los conocimientos deban ser comprendidos en sumisión al interés productivo. O bien que tales capacidades y virtudes no son evaluables por ser extrañas a los requerimientos empresarios de evaluación. Tal variedad de significados muestra que es imprecisa la relación entre lo que se dice –evaluación– y lo que se quiere decir –control empresario. A su vez, esta imprecisión es un indicio de falsedad, algo que es apreciable donde se compruebe el restrictivo poder de asimilación de las transposiciones.

Una vez que la verdad es entendida como confirmación del estado presente de cosas, puede darse por seguro que la nueva manera de representar se ha vuelto autosuficiente: ella establece la base a partir de la cual la capacidad de juicio se reduce a la imparcial visión ante condiciones establecidas. Las restricciones implícitas en la fuerza de asimilación de las transposiciones verbales impiden que, a través del empleo de éstas, se esclarezca el particular sentido que introducen en la evaluación. La misma adopción de tales transposiciones es ya un acto de aquiescencia ante decisiones consumadas. Como se sabe, la posibilidad de creación metafórica consiste en que el término que se emplea para

significar una actividad determinada sea transferido a otra. Tal transferencia, a su vez, se realiza sobre la base de la presunción de semejanza. No podría entenderse qué se piensa sobre la evaluación si los términos adoptados de una actividad diversa no conservaran la misma idea que hizo posible transferirlos, al menos, *una actividad objetivamente controlable* es común en ambas situaciones. La nueva manera de evaluar debe comprenderse conforme a los aspectos propiciados por tal semejanza. Podría suponerse entonces que el particular sentido que esas transferencias infunden en la actividad de evaluar se disipe porque, al oficializarse su uso en formularios, se hayan literalizado. Equivaldría a decir que por frecuencia o costumbre el error se vuelve tolerable. De acuerdo con el significado que es común en su empleo, el "control de calidad" es una actividad que se ejerce objetivamente sobre el producto, sobre algo inerte e independiente de quien lo produce. El producto es invariable: las mismas condiciones de producción deben dar como resultado la misma calidad del producto. La consecuencia absurda es ya previsible: la calidad de la actividad intelectual mejorará con la rígida aplicación de las mismas medidas de control productivo y, de este modo, por ejemplo, el adelanto posible del conocimiento ya no requerirá de la perspicacia, de la lucidez, de la originalidad, ni de otras capacidades y virtudes intelectuales. Las limitaciones propiciadas por la semejanza no pueden ser diversas de las que condicionan la capacidad de juicio y, por lo mismo, la presunción de equidad en el acto de evaluar. Al menos, debió verse con claridad que las alteraciones verbales no han sido inspiradas por la inquietud de comprender más acertadamente qué se evalúa. Hubiera debido tenerse presente que en la producción de bienes materiales el control de calidad asegura la *utilidad*, que dichos productos servirán al fin para el que fueron fabricados. Llevado como asimilable proceder sobre la actividad intelectual, el control de calidad de la producción sólo sirve relativamente a lo que sugiere como *admisible*: ahora se entiende que la profusión de resultados garantiza la calidad del producto. [6]

La cosificación productiva de la actividad intelectual vuelve también admisibles ciertas estipulaciones objetivas que garantizarían la calidad de las publicaciones. En tal sentido, las características prestigiosas atribuibles al medio en que se publica un trabajo de investigación son su-

6 Tempranamente, Raúl Márquez Sullivan había señalado ya las dificultades para entender la relación entre productividad y actividad intelectual, en *Jerga de la productividad*, Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa María, V. 2, Nº 1, jan/abr. 1988, pp. 160 y ss.

puestas como condiciones sobrentendidas en la determinación de su valor. Se da por cierto entonces que la estimación de la calidad de tales trabajos difiere conforme al medio en que se publiquen. Que una revista "posea referato" y sea de "difusión internacional" son condiciones suficientes para acreditar calidad a lo publicado en ella. El mismo escrito, sin embargo, puede no tener la misma calidad si es publicado en otras revistas. Si se tomara conciencia de lo que se hace, habría que declarar también lo que se admite: que la capacidad de juicio de los responsables de las publicaciones de determinadas revistas es más confiable que la de los responsables inmediatos de evaluar. Resulta claro entonces que, de este modo, lo que se hace pasar por verdad de los dictámenes es el juicio de autoridad. La espontaneidad inherente a la responsabilidad de juzgar, y con ello, la conciencia de estimar rectamente, se transforma en un acto refrendario. Es una clara prueba de que el juicio que se hace valer como estimación de las capacidades y resultados de la actividad intelectual puede ejercerse sin el concurso de las virtudes intelectuales. Al parecer, aún no es suficientemente ilustrativa la denominada "parodia de Sokal". Ella muestra que, con apariencia de rigurosidad científica, puede sin embargo ser publicado un artículo que reproduzca *citas textuales* de celebridades en una prestigiosa revista, es decir, con todas las exigencias que el "control de calidad" impone aquí, sin que sus responsables hayan advertido los errores de interpretación y las falsas transposiciones de resultados científicos que contenían esas citas ni las falsedades inventadas por el autor del escrito. [7]

La exigencia de publicar en revistas prestigiosas es empleada ambiguamente como un recurso de acreditación de las investigaciones, pero también, a través de su poder de negación, como un recurso para desacreditarlas. Su disposición hace innecesaria la lectura de artículos y de libros. Sin el adjunto certificado de calidad, todo puede ser deslucido con la sola invocación de la fórmula ritual: "no publica en revistas con referato internacional". Si bien cabe admitir que la mayor difusión de las investigaciones es recomendable, sin embargo, con este recurso no sólo se incurre en un paralogismo al pretender derivarse la calidad de las investigaciones del grado de difusión o del prestigio del medio

7 Sokal, A., "*Transgressing the Boundaries: Toward a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity*", Social Text, 46/47, Duke University Press, primavera/verano de 1996, pp. 217-252. Este artículo ha sido traducido al castellano en Sokal, A. y Bricmont, J., *Imposturas intelectuales,* Paidós, Barcelona, 1999, pp. 231-274.

en que se publiquen, sino también, en una simulada manera de estimar, porque nadie puede afirmar que estima el valor de algo sin poner en juego su propia capacidad de juicio. Desde luego, podría alegarse engañosamente que *sólo* se trata de una recomendación. Sin embargo, en un dictamen de evaluación no se recomienda hacer lo que no se ha hecho sin la intención de registrar una insuficiencia. No se tiene en cuenta que el formulismo maquinal, por bien urdido o acordado que fuera, no puede sustituir a la capacidad de juicio y que ésta deja de ser confiable cuando el ingenio es utilizado como un arma. A su vez, si la garantía de calidad de las publicaciones dependiera de la clase de revistas que las difunden y de una delegada capacidad de juzgar, como se supone, ¿para qué encomendar la certificación de calidad del conocimiento a evaluadores? Además, si no se está dispuesto a pensar mal, la obcecada rigidez en la aplicación de ciertas exigencias debiera verse como resultado de la incapacidad para advertir sus consecuencias indeseables. Al menos, no cabe ocultar que, basado en el concepto de productividad, el presunto mejoramiento de la actividad que se controla lleva implícito, en grado apreciable, su propio descontrol, pues tiene que considerar *aceptable* que la proliferación de publicaciones exceda en abundancia los límites requeribles por el adelanto del conocimiento.

Como la introducción de nuevas metáforas tiene por fin propiciar una diversa idea de evaluación, seguramente, no se intentará justificarlas con la vulgar excusa: "no debe tomárselas literalmente". Aun cuando con esta fórmula se expresara una trivialidad: que el uso metafórico no es el literal, queda por precisar cómo debe entenderse el empleo metafórico que da a conocer la nueva idea de evaluación. En este sentido, si la metáfora "rendición de cuentas" no fue propuesta para interpretar de un modo más preciso lo que debía exigirse en las evaluaciones, ¿para qué emplearla? Tampoco podría exigirse que se la tome en serio si se afirma, a manera de excusa, que "es sólo una metáfora". Pues no cabe *afirmar* una semejanza mediante una metáfora y dar a entender a la vez que tal semejanza sólo ha sido insinuada. De ello se sigue que el principal riesgo que trae consigo el empleo de metáforas empresarias cuando se habla de evaluación no es que sean tomadas literalmente o a la ligera, sino que sean falsas.

Jacques Bouveresse ha dedicado un libro al análisis crítico de ciertas analogías que se reproducen en el artículo de Sokal. [8] Esas analogías

8 Bouveresse, J., *Prodigios y vértigos de la analogía,* Libros del Zorzal, Buenos Aires, 2001.

han permitido, como se aprecia en escritos de diversos autores, servirse de conocimientos científicos, aunque no se evidencie interpretarlos rectamente, para convertirlos en posturas filosóficas. Esto mismo lleva necesariamente a cuestionar el valor de presuntas semejanzas y, en particular, el de las metáforas, es decir, a preguntarse qué pretensión de verdad tiene el pensamiento al basarse en ellas. Es posible conceder –como Bouveresse– que no hay manera de determinar claramente si las metáforas son "buenos" o "malos recursos" para el pensamiento. [9] Sin embargo, cuando la metáfora es empleada para aseverar, para decir esto es así, es posible determinar con claridad si es *adecuada* en relación a lo que se quiere decir con ella. Así, por ejemplo, cuando la fórmula "rendición de cuentas" se emplea como sinónimo de evaluación, se afirma también que el poder de asimilación metafórico es estricto, es decir, que la evaluación debe entenderse en adelante bajo el sesgo de parcialidad que se impone con ese significado. Sin embargo, a menos que lo dicho encubra lo que se piensa, si se dice "rendición de cuentas" no se puede pretender que se entienda "evaluación". En tanto hubiera intención de hablar claramente y de evitar un empleo anfibológico de la palabra "evaluación", ¿por qué no sustituirla *definitivamente* por "rendición de cuentas" o "control de calidad", cuyos significados son los que en verdad se piensan y se dan a entender? [10]

Si evaluar la actividad intelectual significa juzgarla rectamente, no parece sensato aguardar que ello provenga de algo que no sea una representación verdadera de lo evaluado. La ausencia de una reflexión sobre la verdad en la que se inspira el criterio de evaluación es cubierta por la *seguridad* que prodiga la condescendencia con las reformulaciones. En este sentido, las reflexiones sobre el nuevo criterio de evaluación que, sin embargo, adoptan el mismo empleo verbal de éste, sólo ejercen su capacidad de juicio para confirmar los *hechos* que presuntamente provocaron el cambio, las *políticas* y *estrategias* que esos hechos demandan y las eventuales dificultades de *implementación.* De tal modo, pasa por algo admisible que con el criterio de evaluación se imponga un determinado juicio de valor sobre la calidad de la actividad intelectual y se deje a la vista al mismo tiempo su incompetencia para esclarecer, a través de su aplicación, el sentido parcial de lo que en verdad se logra interpretar como valioso.

9 Id., pp. 124-125.

10 He realizado un análisis de las imprecisiones ilocucionarias en el empleo lingüístico actual en el libro *Diversas maneras de expresarse opuestas a la verdad*, Ediciones Al Margen, La Plata, 2004.

Conforme a la acepción del Diccionario de la Real Academia Española, *imparcialidad* es: "Falta de designio anticipado o de prevención en favor o en contra de personas o cosas, de que resulta poderse juzgar o proceder con rectitud". De acuerdo con esta definición, se entiende que no prejuzgar es condición para alcanzar imparcialidad y, a su vez, que de tal condición procede la posibilidad de recto juicio. Debiera admitirse entonces que el juicio imparcial es igualmente posible a partir de la imposición de condiciones estandarizadas, es decir, de las que ya fueron establecidas y se hallan vigentes. Pues, el juicio que responde a estas condiciones también podría hallarse libre de "designio anticipado o de prevención". Es más, la anteposición de tales condiciones constituye, por sí misma, un impedimento para el acto de juicio propio, de donde presuntamente derivaría toda prevención. Por consiguiente, para el condicionado ejercicio del juicio imparcial ya no es requerible el "hábito de los primeros principios prácticos" ni discreción alguna, en el sentido de "sensatez para formar juicio". Y si la imparcialidad se definiera como "consideración equidistante y ecuánime", [11] podría creerse que estas cualidades están supuestas a partir de las mismas condiciones estandarizadas que permiten "medir a todos con la misma vara". En este sentido, la sujeción invariable a las mismas convenciones, atribuidas a mutuas conformidades, permitiría consagrar una disposición aparentemente libre de parcialidad, es decir, la que se lograría al reproducir el evaluador una rígida actitud irreflexiva ante las estipulaciones en curso. Por cierto, una vez consideradas virtudes de la imparcialidad, la equidistancia y la ecuanimidad debieran ser definidas. Mantener "la misma distancia" respecto de lo evaluado significa: rigurosa uniformidad en la aplicación del criterio estimativo. De este significado de "equidistancia" ya no puede ser discordante otra virtud. Cabe admitir entonces que "ecuanimidad", definida como "constancia de ánimo", sólo puede pasar a entenderse como una invariable disposición en el juicio equidistante. Si se tiene por cierto que las virtudes que conducen a una recta estimación de la actividad intelectual y de sus resultados ha sido hoy superada por una forma de registro productivo de características convencionales e impersonales, entonces, eso mismo tiene que llevar a la evidencia de algo previsible: se puede hacer pasar por evaluación un acto en el que, en verdad, no se evalúa. Esto es algo comprobable cada vez que la *tarea de evaluar* es trapaceada

11 Ésta es una de las acepciones de *imparcialidad* expuestas por Rogelio Moreno Rodríguez en *Diccionario Jurídico*, La Ley, La Plata, 1998.

como un *acto de rendición de cuentas*. Quien sea convocado como evaluador ya no requiere de su capacidad de juicio, basta que se avenga a establecer un cómputo sobre rubros previamente estipulados. La rigurosidad en tal menester es, en adelante, el gesto que encubre o disimula su propia parcialidad.

El prevalecimiento de condiciones impersonales en la manera de juzgar lleva consigo la presunción de haber superado toda *exigencia de certeza* a partir de la admitida idea de consenso como verdad. [12] Si la certeza ya no se requiere para enunciar un juicio verdadero, se presume entonces que tampoco será necesaria la capacidad de juicio para estimar el valor de algo. No se advierte que aun cuando la aplicación de determinadas condiciones establecidas promueva una equidistante manera de estimar, no puede asegurarse, sin embargo, que *ellas mismas*, como condiciones a través de las cuales se emite el juicio, no sean arbitrarias. De tal modo, el dictamen de calidad derivable de la condicionada imparcialidad ya no depende del saber de experto ni de virtud intelectual alguna. Basta en su lugar la seguridad de cumplir con requisitos previamente acordados. A partir de una incuestionada manera de pensar de la época, el concedido acuerdo se toma por verdad sobreentendida, porque proviene de *acciones que ya se han llevado a cabo* –negociaciones, interacciones–, es decir, de las que dieron lugar al presunto consenso. La invocación al asentimiento colectivo adquiere entonces mayor relevancia que la búsqueda de representación debida de las cosas. En consecuencia, en la nueva idea de evaluación la constancia de acciones y de hechos antecedentes y una disposición protocolar prevalecen sobre la recta conciencia de lo que se hace.

Si se presume que el impuesto criterio de evaluación gravitará en adelante sobre el concepto que se tenga de la propia actividad intelectual, es decir, no ya en el hacer de los evaluadores sino en la conciencia de quienes tienen a su cargo realizarla, sería preciso conceder que ello sólo podrá apreciarse, en todo caso, a partir de lo que dicho criterio registra como valioso, es decir, cuando la falsedad sea un atributo del

12 He considerado la idea de consenso como verdad en el libro *La forma de juzgar que prevalece. Sobre las limitaciones representativas en la interpretación actual de la verdad,* Ediciones Al Margen, La Plata, 2001, pp. 113 y ss. Habermas entiende que la certeza (*Gewissheit*) no posee un carácter intersubjetivamente comprobable, en consecuencia, sólo puede expresarse como algo subjetivo, como algo que se tiene, como una vivencia de certeza (*Gewissheitserlebniss*), *Wahrheitstheorien*, en *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns,* Suhrkamp, Frankfurt, 1995, p. 140.

conocimiento, cuando se acepte por consenso que la *calidad* de la actividad intelectual se mide por la *productividad*. A la pregunta: ¿Para qué sirve un nuevo criterio de evaluación?, se responde: "La evaluación sirve para cambiar y mejorar y no para castigar". [13] Estas acciones –las que tiene por fin y la que niega la nueva manera de evaluar– están referidas a la "calidad universitaria", es decir, a "las funciones de docencia, investigación, extensión, gestión y servicios". [14] Ahora bien, que la nueva manera de evaluar tenga como efecto un cambio es indudable, lo atestigua el vocabulario que en ella se emplea. Basta admitir que la evaluación se entiende como "rendición de cuentas" para hacerse partícipe del cambio, y si se reflexiona sobre los significados que ese vocabulario introduce, puede apreciarse también qué sentido de lo valioso permite captar. Nada auspiciosa es, sin embargo, la promesa de mejoramiento cualitativo de una actividad que, a través de su estimación, ha sido alterada en objeto de medida. En todo caso, si se comprobara su mejoramiento en el futuro, ello sólo sería posible *a pesar de* la ocurrencia estimativa de productividad. Y si el cambio, tal como es expuesto, se valora por sí, habrá que celebrar con optimismo la osadía de nuevas metáforas que mañana mejorarán aún más la "calidad universitaria".

Todo lo que cabe aguardar del juicio que interprete rectamente lo evaluado es que determine qué es valioso. Siguiendo reglas propias de las virtudes de la actividad intelectual pueden reconocerse sus resultados al evaluárselos. De la constancia de lo dispuesto ahora no se sigue necesariamente lo que debe ser, al menos, en tanto no se crea que el poder de estimulación de una determinada manera de evaluar deba ocupar el lugar de las capacidades. Con toda seguridad, en cambio, cabe afirmar que, en sus principales manifestaciones, la actividad intelectual puede ser desalentada, incluso, puede ser frustrada, por la ausencia de equidad en su evaluación. ¿Qué mejoramiento de la "calidad universitaria" se espera si no se acierta con la naturaleza de lo evaluado? Lo mejor no se favorece reproduciendo el estado de cosas sino potenciando el más libre y pleno desarrollo de las capacidades. Sin embargo, las características expresivas del nuevo empleo lingüístico no parecen propiciar estos discernimientos, pues, el modo verbal predilecto en ese

13 Acuerdo Plenario 50/90 firmado por el Consejo Interuniversitario Nacional en San Juan, cit. por Krotsch, P. en *El proceso de formación e implementación de las políticas de evaluación de la calidad en la Argentina,* ob. cit., p. 161.

14 Ibid.

empleo es el presente de indicativo, el que permite afirmar la actualidad presente, que esto es así ahora. Conviene preguntarse entonces, como consecuencia posible de esta particularidad expresiva, en qué medida ella impide pensar qué *debiera entenderse* por evaluación. En cuanto a la observación, según la cual, no tendría la evaluación por fin castigar, cabe aclarar que eso mismo es lo que no se puede prometer cuando la manera en que se la interpreta está afectada de falsedad y de excesiva presunción. ¿O acaso el rigor sólo puede hallar concreción en la forma de control productivo?

Las capacidades y virtudes intelectuales seguirán siendo las mismas, aun cuando se intente comprenderlas a través de una sobrepuesta redesignación, es decir, aun cuando sean perturbadas por una falsa manera de estimarlas. A su vez, que nuevos términos sean requeridos por necesidad de un más eficiente control de ciertas actividades no significa que traerán como efecto algo superior. Creer que esto es posible caracteriza a la falacia de la expectación productiva. Que se haya cambiado la idea de control del Estado en la enseñanza superior, aun cuando ello fuera comprobable como un hecho, no es suficiente para justificar que, en consecuencia, la calidad de la actividad intelectual sólo deba estimarse desde la perspectiva mercantil de inversión-producción. Con este criterio, la pretensión de mejorar la calidad de lo evaluado, ¿no es acaso un intento de *adaptar* el conocimiento y la ilustración a la acumulación de resultados? Si esta incitación a adaptarse permite al mismo tiempo exigir probidad intelectual a los evaluados y, a la vez, si mantener esta virtud no es dejarse llevar por fuerza a una situación de inferioridad, son cuestiones que debieron haberse pensado seriamente. Al menos, nada impide asumir con claridad cuál es la alteración sufrida por el concepto de evaluación, pues, no es lo mismo estimar el valor de algo que estimar lo que hay de productivo en lo evaluado.

Este proceso que lleva a establecer una innovación en la forma de evaluar parte de una interpretación restrictiva de la verdad. Se acepta que la objetividad se impone actualmente en su lugar. El primario impulso que esta alteración ejerce sobre el pensamiento es: adaptarse al curso vigente de cosas, a lo presuntamente acordado, a lo que ahora se hace. Algo que, por cierto, inhibe la inquietud de poner en cuestión las ideas condicionantes de la propia capacidad de juzgar. El mismo proceder de objetivación anula la tensión de lo debido, necesario, deseable, frente a lo que ya es. Consecuentemente, se estima que lo verdadero es algo concertable, responde, como dice Habermas, a una

“disposición cooperativa de entendimiento”. [15] Ahora bien, si la verdad del juicio se decide en las tertulias, cabe preguntar en qué reposa la estimación de lo evaluado. En términos apropiados a la gestión que se encomienda, habría que responder que la más elevada posibilidad del “control de calidad” es el rigor del criterio productivo aplicable con impersonal uniformidad. Se da por cierto que el “asentimiento de los demás”, requerido por la teoría del consenso de Habermas, ya está en curso a partir de la constancia de algunos hechos consumados que justificarían el cambio. De todos modos, para estimar rectamente el valor de algo será siempre necesario suponer el saber de alguien.

La objetividad en el modo de ver sirve invariablemente para celebrar la presencia actual de lo nuevo frente a lo que era. Al autocomprenderse como simple voluntad de actualización, tal manera de ver tiende a no hacer tolerable lo que permanece. El proceder es entonces previsible. La constancia inmediata de lo actualmente diverso, aun cuando fuera arbitrariamente provocado, suscita la apreciación de cambios, los cambios exigen reformulaciones y éstas, a su vez, expresan el sentido del cambio a través de significados de otras actividades. Se llega así a concebir que evaluar es una actividad asimilable a la gestión empresaria: muestra lo nuevo de sí a través de lo que ella no es. La más confiada posibilidad de la verdad, entendida como sumisión a lo que ahora se impone, permite aceptar que la interpretación de cambiantes circunstancias puede hacerse pasar por antecedente del nuevo concepto de evaluación. Así, por ejemplo, se afirma que hacia fines del Siglo XX se ha pasado del dominio del “Estado Benefactor” al del “Estado Empresarial”. [16] O bien, que los cambios relativos a la evaluación “se comenzaron a implementar hacia mediados de los ochenta en casi todas las regiones del mundo”. [17] De modo coincidente, se afirma que “en el tránsito de una concepción de la universidad entendida como una institución pública, a una perspectiva de la universidad vista como empresa

15 *Wahrheitstheorien* en *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handeln*, ob. cit., p. 131. No cabe dar por cierto que la certeza, por ser una simple “vivencia subjetiva”, ya no convenga al asentimiento de lo verdadero, porque, en lo que se entienda como “asentimiento de los demás”, siempre será requerible la certeza de lo acordado. Pero además, si por negación de la certeza se entiende que lo verdadero consiste ahora en el residuo de situaciones acordadas, se incurre en petición de principio. Porque el objetivable resultado del consenso sólo puede ocupar el lugar de lo verdadero dándose por supuesta la negación de la certeza.

16 Mollis, M., *Las universidades en América Latina...*, ob. cit., p. 10.

17 Krotsch, P., *El proceso de formación e implementación de las políticas de evaluación de la calidad en la Argentina*, ob. cit., p. 153.

corporativa, en la que el conocimiento se valora por su *valor de uso* y, desde el punto de vista académico, a través de indicadores de *productividad,* el ideal humboldtiano de libertad académica y de investigación –condicionado de manera creciente por los conceptos de rendición de cuentas y por la necesidad de atender intereses externos– entraría en crisis". [18] Si bien, en favor de cambios, pueden alegarse variados hechos y exigencias, de ahí no se sigue la admisión de parcialidad en la forma de evaluar, así como ningún hecho justifica que lo evaluable se comprenda a través de falsas transposiciones.

La simple comprobación de factores diversos y nuevas situaciones tienen que hacerse aparecer como requerimientos necesarios para que en el "Sistema de Enseñanza Superior" se adopte un nuevo criterio de evaluación que asegure la calidad de lo evaluado. [19] Que haya urgencias de transformaciones en la enseñanza superior ante circunstancias cambiantes no es algo cuestionable. Pero que la interpretación de la actividad intelectual en la universidad, o fuera de ella, se derive del concepto de "gestión empresaria" y que este hecho, por sí mismo, haga necesario introducir una forma acorde de evaluar, es una decisión que en manera alguna puede justificarse. Que la investigación y la enseñanza superior sean vistas a través de la gestión empresaria no es la constancia de un hecho natural. Al menos, hay quien concede algo evidente: que la gestión empresaria introducida en la evaluación es incompatible con la actividad intelectual, pues, para dar lugar al presunto mejoramiento de su calidad, debe ésta perder la "libertad académica y de investigación". Por cierto, a través de la idea testimonial de la verdad, la interpretación sólo adquiere la capacidad de reproducir lo ya acordado y, por consiguiente, tiende a confirmar como *algo que es* la parcialidad propia de una simple decisión. La equidad es una exigencia incondicionada, que se niega cuando la estimación de lo valioso adopta la postura de control productivo. Si el pensamiento se aquieta en esta confirmación de lo decidido, puede tenerse la seguridad de que se eleva, a través del color del cristal empresario, una idea de imparcialidad cuya virtud es objetivar la actividad intelectual y sus resultados como productos.

18 Araujo, S., *Universidad, investigación e incentivos. La cara oscura,* Ediciones Al Margen, La Plata, 2003, p. 78.

19 Roberto Rodríguez Gómez enumera la existencia de doce "transformaciones académicas", entre las que incluye "mecanismos de aseguramiento de calidad académica", *La educación superior en el mercado: configuraciones emergentes y nuevos proveedores,* en Mollis, M., *Las universidades en América Latina...,* ob. cit., pp. 87 y ss.

La presunción de pensar a través de la capacidad informativa de reflejar el actual estado de cosas tiende, por su propia fuerza, a arrastrar consigo lo que no es cambiante. De allí la indeterminada promesa de *mejoramiento*, como si la actividad intelectual fuera sólo observable como una actividad que transcurre externamente y no una tarea consciente de su fin. De todos modos, aun cuando sus pretensiones hayan sido determinadas restrictivamente, la nueva manera de evaluar mantiene, como único modo de justificarse, la posibilidad de alcanzar una estimación más justa que las anteriores. Sin embargo, sobre tales supuestos restrictivos, sólo cabe aguardar que, en adelante, todo se haga dependiente del rigor y uniformidad de los procedimientos aplicados. Pero como la certeza se objetiva en el resultado mostrenco de presuntas "negociaciones" o en el "asentimiento de los demás", así también, conforme al poder de asimilación que se le concede a la idea de gestión empresaria, la equidad es reducida a una condicionada idea de imparcialidad. Pues, mientras se presume que con el nuevo criterio de evaluación se elevará la calidad de la actividad evaluada, de la restricción implícita en la idea de imparcialidad sólo cabe aguardar la *desestimación de lo improductivo*.

Si la sinceridad –no la lucidez, que es una demanda excesiva– fuera la principal virtud en la estimación propia de esta particular idea de imparcialidad y, en consecuencia, no se ostentara vanamente una actitud superadora, tendría que admitirse que evaluar bien puede constituirse en una actividad carente de pretensiones de verdad y de equidad. Pues, es claro que tales pretensiones se excluyen desde el momento en que se admite que evaluar no es una actividad consciente del valor de lo evaluado sino, más bien, del rigor con que se aplican las convenciones acordadas. La dedicación, la originalidad y la perseverancia son, entre otras, como se sabe, cualidades de la actividad intelectual. Ellas hacen posible que se posea una trayectoria. Con esas cualidades, a su vez, la trayectoria puede dar lugar al saber de alguien que, en términos de Kant, ha llegado a la madurez (*Mündigkeit*). Todo ello puede resultar encubierto o deslucido por el unilateral designio de controlar el *quantum* de productividad.

Las características unilaterales de las metáforas que hacen posible declarar el nuevo sentido que se le atribuye a la evaluación muestran una capacidad para asir inmediatamente aspectos sensibles y mensurables de la actividad intelectual. El sólo hecho de emplearlas revela en qué medida la posibilidad de estimar está sujeta a ellas. En virtud de esta sujeción, el conocimiento pasa a considerarse de manera inde-

pendiente de la actividad intelectual en la que adquiere conciencia de su realización y de su fin y es comprendido externamente como una simple acción ejecutable. No se interpreta que la investigación se consagre al adelanto del conocimiento sino a la *generación* y *producción* de conocimientos. El saber y la experiencia no son ilustrativos en la formación, sino que a ésta le compete la *circulación y distribución* de conocimientos y, consecuentemente, la posibilidad de ilustrarse es *apropiación* de conocimientos. [20] La otra cuestión es saber hasta dónde es alterada la conciencia de la actividad intelectual con esta manera de estimarla. Todo hace suponer que el investigador no cambiará el saber de su propia actividad, sus hábitos, ni el sentido de su dedicación, porque se haya decidido que ahora los resultados de la investigación se estiman de acuerdo a las particularidades de una actividad diversa. Aunque, por cierto, la *adaptación* de los resultados de la actividad científica al nuevo modo de estimar, por su propio carácter extorsivo, constituya una perversa incitación contra la probidad intelectual de los investigadores. [21] De todos modos, siempre será preferible no sentirse obligado a condescender con falsas estimaciones, aun cuando ello no conduzca a la obtención de resultados exitosos. Además, el conocimiento y la formación no se potenciarán hasta el presunto grado de excelencia porque se hayan sometido a la clase de actividades mercantiles que prescriben las falsas transposiciones. En tanto la adopción de esas reformulaciones implique aceptar que lo que ellas dicen es lo que dan a entender, tendrán que aceptarse también las consecuencias que se siguen respecto de la interpretación de lo evaluado. En tal sentido, el margen de inatingencia verbal y, por ello, de incomprensión de la actividad intelectual, es el mismo que propicia el margen de arbitrariedad en las estimaciones.

Cuando se anuncia que la forma de valorar responde ahora a la nueva relación del Estado con el conocimiento y la enseñanza superior, conviene saber qué se pretende significar con los recursos lingüísticos empleados a partir de ese hecho. En primer lugar, no es el Estado, co-

20 En tal sentido, pueden verse los términos empleados en el Acuerdo Plenario 50/90 firmado por el Consejo Interuniversitario Nacional en San Juan al referirse a los fines de la universidad, cit. por Krotsch, P. en *El proceso de formación e implementación de las políticas de evaluación de la calidad en la Argentina,* ob. cit., p. 161.

21 La magnitud que alcanza en una universidad de nuestro país la falsa ostentación de publicaciones provocada por la exigencia de productividad puede verse en el libro de Araujo, S., *Universidad, investigación e incentivos,* ant. cit.; ver principalmente pp. 217 y ss.

mo se da a entender, el agente del cambio, pues no es sujeto de acción determinada alguna. Al menos, es suficientemente claro que las metáforas empresarias y de la productividad no han sido urdidas por el Estado, así como tampoco por los hechos ocurridos "en todo el mundo". Aun cuando se afirme que el criterio de evaluación ha variado conforme a una nueva modalidad de control estatal, sin embargo, las particularidades estimativas del nuevo criterio han debido ser sugeridas por expertos, es decir, por quienes –conforme a su saber– han aconsejado que el mejor control del Estado sobre el conocimiento y la enseñanza superior, de acuerdo con las aducidas circunstancias imperantes, debía llevarse a cabo en la forma de gestión empresaria. En segundo lugar, la predilección por ciertas características uniformes de las metáforas, con las cuales se declara lo novedoso de la evaluación, muestra una determinada manera de pensar. Es la que deriva lo que debe ser a partir de lo que se ha convenido que ya es. Así, parece natural que sea necesario "adecuar la universidad al mercado". [22] Tal modo de confirmación inmediata de lo presente priva a la reflexión del juicio acerca de la posible contingencia y condicionalidad de lo aceptado. De allí en más, para decirlo en términos acordes a las acciones previsibles, toda inquietud queda reducida a la manera de *instrumentar* un criterio de evaluación que, conforme al *acuerdo* sobre condiciones objetivas, permita una efectiva aplicación del *control de calidad*. Una vez que la interpretación de una nueva circunstancia se declara como un hecho, por ejemplo, la del "Estado Evaluador", las metáforas "rendición de cuentas" y "control de calidad" pasan a ser reverenciados como objetos de culto. Con razón dice Bouveresse que no es lo mismo criticar errores que criticar una manera de pensar que ha logrado "imponerse como ejemplar". [23]

La vinculación que el modo de pensar tiene con la idea de verdad se pone a la vista cuando, con pretensión de ilustrar, se aconseja prescindir de toda consideración *normativa* en las reflexiones sobre la nueva forma de evaluar la calidad de las actividades académicas. [24] La presunción de palabra autorizada se convierte en el yerro del entendido:

22 Esta frase ha sido declarada en otro país, aunque, por cierto, a partir de la interpretación de similares circunstancias y de una coincidente manera de pensar. Ella pertenece a Chauf, M., *A universidade em ruínas* en Trinidade, H., (Org.) *Universidade em ruínas na república dos professores,* Vozes/Cipedes, Petrópolis, 2001, p. 220.

23 Bouveresse, J., *Prodigios y vértigos de la analogía,* ob. cit., pp. 56-57.

24 Araujo, S., *Universidad, investigación e incentivos,* ob. cit., en la parte final de la *Presentación*. El punto de vista es aconsejado por Pedro Krotsch.

se hace creer que la descripción objetiva de los hechos garantiza la posesión del punto de vista más avanzado, en consecuencia, que con sólo describir la actividad que ahora se realiza al evaluar se obtiene su representación verdadera. La autocomprensión de la universidad como una empresa que debe controlar la calidad de sus productos tiene que ser vista como un hecho y la capacidad crítica, que haría posible enjuiciar las pretensiones de la actual manera de evaluar la actividad intelectual, debe basarse en la reproducción de lo que ya es. Una vez suprimida la exigencia de normatividad en la representación, se suprime también la comprensión de lo que debe ser frente a lo que es. En forma coherente, al suprimirse la conciencia de lo que debe ser frente a lo que ahora se hace, el *informe* que refleje el criterio de evaluación vigente sólo puede servir para confirmar su eventual arbitrariedad. No bien se excluye la exigencia de lo debido de la pretensión de verdad, se claudica ante lo que se impone, y la reflexión, que esclarecería las pretensiones estimativas del nuevo criterio, se niega al limitarse a reproducirlas. Está claro, se aconseja pensar de modo que ya no sea posible indignarse ante la carencia del bien debido. Por lo demás, el consejo de eludir toda exigencia de normatividad en las reflexiones sobre la evaluación sólo puede tener como efecto aumentar la confusión. Pues, conduce a la aceptación de lo mismo que aconseja eludir: que la evaluación *debe ser* el resultado del criterio de control actualmente en curso. Subrepticiamente, la negación de lo debido en la capacidad crítica se convierte en una exhortación a confirmar lo que presuntamente ya está admitido. Con tal negación, lo que debe ser se sigue de lo que ya es, con todo lo que haya de desacierto y de parcialidad en la interpretación de lo que es. Pero la propia parcialidad, que provoca el aquietamiento de la capacidad de juicio con la afirmación del inmediato ser actual, es algo que para la visión objetiva permanece encubierto. Esto significa que la capacidad develante se doblega en nombre del pensamiento y, por lo mismo, que la objetividad en el modo de ver prevalece sobre la verdad en virtud de lo que ignora de sí. Es el modo en que la fatuidad se autocomprende con el aura de saber.

Si la carencia del bien debido no es advertible en la representación de lo real, ¿cómo se interpretarán las consecuencias indeseables que necesariamente se siguen de una manera de evaluar restrictiva? La respuesta es: aun cuando eventualmente sean reconocidas, "la *injusticia* y la *arbitrariedad*" tienen que ser vistas como "producto...de los procesos en que se evalúa la actividad investigadora" y de la "falta de claridad de las *metas* y *criterios* empleados en los procesos de evaluación. Sin-

téticamente, podríamos decir que se trata de *trampear* un sistema que es percibido y vivido como injusto y arbitrario por parte de los docentes universitarios". [25] La injusticia y la arbitrariedad no son vistas como resultados de una falsa interpretación de las actividades evaluadas, sino como factores accidentales que se cuelan en el proceso de evaluación y, al ser entendidas como "fallas de implementación", adquieren en los términos de la usanza productiva un carácter impersonal. A su vez, la impostura que surja como respuesta a la coerción indebida *se describe* como si fuera algo sólo inherente a la conducta de los docentes universitarios y la confesión de fraude es comprobable como una reacción que proviene, según se presume, de la manera subjetiva en que éstos experimentan la injusticia y la arbitrariedad. Esta falta de inquietud por saber si el criterio de evaluación impuesto es el que debe ser, es decir, si responde a la índole de la actividad evaluada, surge de una forma de pensar que tiende a hacer perdurable el mal. Una vez liberado de la exigencia normativa, el proceder descriptivo adquiere la virtud de ofrecer el testimonio inmediato de la parcialidad y de la impostura como simples acciones que tienen lugar. Está claro, no hay más mediación reflexiva, sólo hay voluntad de reflejar los hechos. El proceder se hermetiza porque la visión informativa y el consenso ofrecen la seguridad de que el mérito del pensamiento es su uniformidad. Y la seducción que la uniformidad ejerce sobre el pensamiento es que con ella se logra la ilusión de no equivocarse.

En la misma medida en que se da por cierto que la descripción de la conducta verbal en curso es suficiente para ofrecer una representación verdadera de la lengua, se ignora la exigencia reflexiva que llevaría a una precisión de lo que se quiere significar al emplearla. Esto favorece, como se ha visto en la pretendida acreditación de publicaciones, cierta propensión ritual en el empleo lingüístico. Tal conducta es semejante a la de los prestidigitadores cuando emplean determinadas fórmulas: saben *en qué ocasión* debe usárselas para simular que inducen una acción sorprendente. De modo similar, en ocasión de establecerse el "control de calidad" de la actividad intelectual, se adoptan las fórmulas de la productividad sin inquietud alguna por saber si ellas representan adecuadamente la índole de lo que se pretende evaluar. El empleo de las palabras adquiere la sobrepuesta característica convencional de un código, al que se le consagra mayor relevancia por considerárselo más acorde a las circunstancias, sin advertencia de su implícito desacierto.

25 Araujo, S., *Universidad, investigación e incentivos,* ob. cit., p. 117.

En todo caso, al no hacerse proceder la capacidad de discernimiento verbal de la percepción de diferencias reales, la posibilidad de entendimiento que se cree lograr con este empleo reposa más en el acuerdo sobre la manera de expresarse que en la necesidad de reflexionar sobre lo que se quiere decir.

Las consideraciones anteriores dejan, al menos, dos preguntas pendientes: ¿Por qué en los juicios sobre la evaluación vigente no se rechaza un empleo lingüístico que desvirtúa el sentido de lo que se pretende estimar? La otra es: ¿Por qué quienes saben y son considerados autoridades en su especialidad admiten evaluar a través de estipulaciones que relegan su capacidad de juicio y condicionan su pretensión de equidad? Una cita de un texto de quien reflexiona sobre la actual idea de evaluación en las universidades puede servir para hallar una común respuesta a ambas preguntas. Es la siguiente:

"El presente en las universidades argentinas –afectadas por las políticas de corte neoliberal, por las restricciones presupuestarias, por el ajuste fiscal y la transformación del contrato social entre el Estado y la sociedad civil– ha desnaturalizado los «saberes universitarios» para convertirlos en «conocimientos mercantilizados». El saber se mide con el lenguaje de las finanzas, se calcula a través de indicadores de rendimiento y de certificados y diplomas entregados en tiempo y forma con mayor valor de mercado; se representa en la formación de recursos humanos cuando, al mismo tiempo, las humanidades van perdiendo gradualmente sus recursos. Nuestras universidades tienen alterada su identidad como instituciones de los saberes hacia la construcción de una nueva identidad que las asemeja al «supermercado», donde el estudiante es cliente, los saberes una mercancía, y el profesor un asalariado enseñante". [26]

El mismo pensamiento que en este texto mantiene una pretensión ilustrativa sobre la manera de estimar la actividad intelectual se hace partícipe, sin embargo, de lo mismo que ya está vigente, es decir, pierde la capacidad de enjuiciar rectamente lo que pone en consideración. Esta incongruencia entre lo que se pretende y lo que se acepta es el antecedente que debiera tomarse en cuenta para dar respuesta a las preguntas anteriores. Si se observa bien, se afirma en el primer párrafo

26 Mollis, M., *Un breve diagnóstico de las universidades argentinas: identidades alteradas* en Mollis, M., (comp.), *Las universidades en América Latina...*, ob. cit., p. 204.

que, bajo el gravamen de diversas circunstancias, es "el presente de las universidades argentinas" el que ha desvirtuado el sentido de la actividad universitaria, es decir, se hace responsable de la desvirtuación al hecho de su presunta actual situación mercantil, no a la particular interpretación que ha llevado a dar por cierto ese hecho. Como se ha visto, la visión objetiva no permite discernir lo que es de lo que debe ser. Si bien se aparenta una postura crítica al insinuarse que el cambio "altera" y "desnaturaliza" la comprensión del saber, sin embargo, estas expresiones sólo se emplean para dejar constancia de que lo que era ya no es ahora. El cambio es representado como una sucesión de hechos naturales, como el paso de una "identidad" a otra. No obstante, si se afirma que la universidad "se altera" o "se desnaturaliza" a través de una reforma, tendría que darse por cierto que tal reforma se lleva a cabo a través de una falsa representación de la tarea universitaria. Por otra parte, si se confirma positivamente que "el saber se mide con el lenguaje de las finanzas", se quiere decir que ahora debe someterse el saber a la comprensión que es configurada por esa modalidad expresiva. Conviene tener presente que, no habiendo indicios de intención irónica o reticente, no cabe emplear palabras con ánimo de entendimiento sin dar por cierto lo que ellas significan. Debiera concederse abiertamente entonces que la aceptación del nuevo uso lingüístico en la manera de entender la evaluación significa ontologizar las particularidades de la actividad intelectual conforme a los términos usuales del mercado.

Además, en relación con las anteriores preguntas, cabe tener presente que hay ciertas proporcionalidades inevitables, pues, como se sabe, nadie da lo que no tiene. En consecuencia, no podía aguardarse que quienes introdujeron las falsas transposiciones del control productivo, del lenguaje de las finanzas y de la rendición de cuentas para imponer la nueva idea mercantil de evaluación, previeran independencia de juicio y una superior perspicacia en quienes tuvieran a cargo la actividad de evaluar. En tal sentido, en contra de la actividad intelectual, se desprecia su más elevada posibilidad, es decir, la recta conciencia de lo que se hace, a partir de la habilitada competencia de pseudoevaluadores convertidos en agentes de control productivo. También es posible advertir la señalada proporcionalidad existente entre la inclinación a confirmar el actual criterio de evaluación, la idea de verdad y la formación que se posee. Por cierto, es preciso conceder que a través de la formación (*Bildung*) jamás podrá prometerse algo que ella, de sí misma, no puede dar: lucidez, la que impide traicionar la propia vocación Y ante el posible reproche, convertido en lugar común y destinado a

deslucir toda crítica, por considerar que ella *carece de propuestas*, conviene proponer lo que no se propusieron quienes celebraron el hallazgo del control productivo como forma de estimar la actividad intelectual: hacer de modo que la evaluación sea evaluación y no otra cosa.

Es posible enumerar algunos de los presuntos acuerdos que seguramente han favorecido la confianza en el nuevo criterio de evaluación. Y es necesario referirse a *presuntos* acuerdos porque, bien sea que se los pretexte o se los suponga, no se precisa quiénes son los que han prestado su asentimiento a tales acuerdos, ni en qué medida lo han hecho. De todos modos, si el consenso se hace depender de la opinión preponderante de los miembros de la comunidad científica, habría que dejar, de manera coherente, la última palabra sobre la verdad en manos de encuestadores. Al margen de esto, basta que ciertas estipulaciones se establezcan como "indicadores" objetivos para que se dé por cierto que se ha logrado consenso, así como falsamente se da por supuesto que la invocación de un presunto acuerdo sobre algo es suficiente para confirmar el "asentimiento de los demás". Si hay acuerdo sobre el modo de hablar, ¿por qué no admitir también que el nuevo criterio de evaluación ha surgido del acuerdo acerca de una determinada "construcción lingüística" que no responde a exigencia real alguna? Admitir que el vocabulario del mercado es el que conviene para hablar de evaluación es algo que se considera acordado: ahora se habla así. Admitir que el prestigio del medio en que se publica una investigación es suficiente como "control de calidad", es decir, como manera adecuada de estimar su valor, es también algo en que se conviene por presunto consenso. El punto de vista teórico predominante en una revista considerada prestigiosa muestra el acuerdo en el modo de pensar de sus responsables. Enviar un artículo a una revista prestigiosa con la precaución de coincidir en su redacción con las predilecciones teóricas de sus editores, con los "estándares intelectuales de *una* publicación de moda", como hizo Sokal, [27] es algo en lo que también se puede estar de acuerdo para superar el "control de calidad".

Nuevamente puede apreciarse que, llevadas a la práctica, la serie de convenciones sirve para hacer ver que se tiene la seguridad de estimar el valor de la actividad intelectual sin evaluarla. A tal consecuencia se llega después de haberse sustituido la capacidad de enjuiciar tal actividad por una actitud dependiente de cláusulas objetivadas que, te-

27 Sokal, A. y Bricmont, J., *Imposturas intelectuales,* ob. cit., p.21.

niéndoselas por consabidas, imponen también la orden de acatamiento. Sin embargo, las aducidas conformidades, que se hacen valer para garantizar la legitimidad del proceso de evaluación, muestran también ser las mismas que evidencian haber logrado consenso en el error. Tal consecuencia es ineludible mientras se suponga que el valor de la actividad intelectual pueda ser rectamente estimado a través del poder de asimilación de las metáforas del mercado.

La dificultad que halla el intento de justificar la idea de evaluación entendida como control de la producción científica consiste en que ella no puede dar por válida su concreción sin negar a la vez la capacidad reflexiva que esclarezca sus propios presupuestos, la que le permitiría salir de la incongruencia y del error en que se encuentra. Mientras se confía en que a través de las innovaciones se logra poner en práctica una recta capacidad de juicio, la misma que, al parecer, debiera mantenerse *aún* como fin de la formación, se emplea una forma de representar las cosas que sólo permite condescender con lo que se interpreta tiene relevancia actual. Es indudable que la capacidad que se aguarda como resultado del intento de *mejorar su calidad* no puede ser la misma que ha sido negada para obtenerla. Pues, cabe tener presente que no son ya requeribles la probidad intelectual, la discreción, ni virtud alguna que permitiera ver rectamente el valor de lo que se hace, en la nueva manera de estimar. Es indudable entonces que el anuncio de mejoramiento no puede condicionar la calidad de las capacidades intelectuales, ni ser elevado en finalidad ilustrativa, cuando se comprende como simple sujeción a las características monocordes y objetivas de un registro productivo.

El control de la actividad intelectual, el que posibilita establecer un dominio centralizado sobre ella, no podía llevarse a cabo sin una reformulación del vocabulario que dé a entender cuán estrecho es ahora el rigor de la "rendición de cuentas". Tal idea de rigor se concreta en términos que reflejan los límites mensurables de la actividad productiva. Era necesario ver actividades académicas que, aun cuando en su realización y en su fin no experimenten cambios, a través de la alteración provocada por "nuevas herramientas conceptuales". La consideración del saber como tarea, es decir, del saber que implica la conciencia de su propia posibilidad y de su incondicionalidad, debe perderse para que el control de sus aspectos asibles pueda ejercerse en forma efectiva. La más gravitante cuestión queda de lado: ¿Qué comprensión de la actividad intelectual propicia la manera de evaluar actual? Aun cuando no se tenga en cuenta el riesgo de improbidad intelectual al que incita

la arbitrariedad, no es posible argumentar de modo persuasivo que, a través de las actuales estipulaciones, pueda evaluarse con rectitud el pensamiento que se ejerce críticamente, o el que simplemente, por no pactar con la consigna de hacer lo que se hace o no adaptarse a exigencias de falsas estimaciones, difiere del que está supuesto en márgenes estipulados por “indicadores de productividad”. Y es sólo de esta relegada capacidad de la que cabe esperar la posibilidad de esclarecer en qué consiste evaluar la actividad intelectual.

La deuda internacional y la lógica de la usura

Mons. Héctor Aguer

Este año se celebró el 40° aniversario de la publicación de la encíclica *Populorum progressio*. En el parágrafo 54, Pablo VI señalaba cuáles debían ser las condiciones de la ayuda que requerían los países en vías de desarrollo. Eran pautas prudenciales, para impedir que los pueblos beneficiados con aquella ayuda corrieran el riesgo de verse abrumados de deudas cuya satisfacción absorbiera la mayor parte de sus beneficios.

Lamentablemente, las indicaciones expresadas en la encíclica no fueron tenidas en cuenta y las previsiones del pontífice resultaron proféticas. En la década siguiente, con el auge de los petrodólares, muchos países se vieron tentados a tomar préstamos, y fueron inducidos a ello; préstamos que con el tiempo configuraron el gravísimo problema de su deuda externa. La presunta ayuda se convirtió en un peso insoportable, sobre todo a causa del aumento unilateral de la tasa de interés, que pasó del 6% a más del 20% en algunos casos. De este modo, lo que debía ser una ayuda para el desarrollo fue, en realidad una rémora cuando no un impedimento total, que sumió a los países deudores en crisis económicas, sociales y políticas y hundió a grandes porciones de su población en la miseria.

El Pontificio Consejo de Justicia y Paz publicó, en 1986 un importante documento sobre la deuda internacional. Sus palabras finales eran: *¡Sea nuestro llamado atendido antes de que sea demasiado tarde!* El Santo Padre Juan Pablo II, antes del Gran Jubileo del año 2000 y durante su celebración, se refirió en varias oportunidades a la necesidad de resolver o por lo menos aliviar, el problema de la deuda que pesaba fatalmente sobre algunas naciones. Los casos de condonación verificados favorecieron a países que ya carecían por completo de capacidad de pago: la sustancia de su economía había sido prácticamente vaciada.

Quiero señalar la actualidad del problema en la Argentina, que suele ser presentada como un ejemplo de feliz renegociación de su deuda pública. A pesar de ciertas apariencias en contrario, la deuda continúa siendo un obstáculo principal en el camino hacia un desarrollo sostenido que asegure la prosperidad de la población y la justicia en la distribución de la renta nacional.

En efecto, después de la declaración del *default* a fines de 2001, el gobierno que asumió dos años después ha renegociado buena parte de la deuda pública reiterando procedimientos financieros de los gobiernos anteriores. Más allá de un alivio transitorio, el problema de la deuda pública subsiste intacto, porque se ha asumido la política del endeudamiento perpetuo según la lógica de la usura. A saber: se mantiene un alto *stock* de deuda que resulta rigurosamente impagable; el país no puede atender siquiera el pago total de los intereses devengados, los cuales siguen el mecanismo de tasas crecientes y variables; estas obligaciones pesan sobre el gasto público e imponen la necesidad de mayores presiones fiscales; la totalidad de la deuda por capital se renueva continuamente, y parte de los intereses devengados es capitalizada por anatocismo. Así crece el monto de la deuda, sin contar la inercia de las indexaciones y los premios a los tenedores de nuevos bonos del canje realizado recientemente. Esta situación determina la necesidad de tomar nueva deuda, sea en el mercado de capitales, sea en los organismos internacionales de crédito.

Se cumple, por lo tanto, un círculo vicioso según el cual la carga permanente de la deuda pasa a ser un rubro estructural del gasto público del Estado. La situación configura un caso específico de usura. Esta figura moral negativa se verifica no sólo por la imposición de intereses exorbitantes, sino también cuando el deudor se encuentra de tal modo atrapado por el mecanismo del débito que nunca dejará de ser deudor; vivirá pagando y morirá debiendo. Conviene recordar que según el Catecismo de la Iglesia Católica la usura es un pecado contra el quinto mandamiento de la ley de Dios: no matarás.

Sería de máximo interés retomar el estudio de la deuda desde la perspectiva de la teología de la usura, un tema clásico de la tradición católica basado en la Sagrada Escritura. Desde esta perspectiva podrían ofrecerse sugerencias para una reforma del sistema financiero internacional, de modo que éste sirva realmente al desarrollo de los pueblos y al establecimiento entre ellos de relaciones más justas que aseguren la paz.

In Memoriam

Luis Alberto Barnada

(8 Febrero 1921 ~ † 3 Octubre 2007)

Cristiandad y Patria, de duelo

Falleció hoy, 3 de octubre de 2007. Confortado con los auxilios de la Santa Religión y la Bendición Papal.

A su distinguida esposa Susana Camaño Inchauspe y, a sus cinco hijos nuestro más sentido pésame.

Difícil sintetizar en unas pocas palabras toda su vida. Fue uno de los fundadores de los Cursos de Cultura Católica, en la ciudad de Bs.As.; donde se graduó brillantemente como abogado. Conocí con él, en las mesas de los días sábados en el Jockey Club de Buenos Aires, a lo más granado del catolicismo tradicionalista y del nacionalismo argentino: los hermanos Irazustas, Juan Pablo Oliver, Federico Ibarguren, Medrano, Díaz Araujo, Clodomiro Ledesma, Ricardo Curuchet, “Pancho” Bosch, Juan Olmedo, Anzoátegui, Víctor Eduardo Ordónez. Y, por supuesto, a los PP. Castellani, Furlong y Menvielle.

Con todo este caudal doctrinario y filosófico volvió a nuestra ciudad. Sus cualidades y calidades inmediatamente lo convirtieron en un abogado destacado. Pero inclaudicable en su existencia social, por haber aprendido amar a Dios y a su Patria, se dedicó a la enseñanza en nuestros colegios, descollando inmediatamente por su preparación y por su oratoria contundente, veraz y demoledora frente a todo lo que representaba un peligro para la Cultura Argentina. Por eso su estudio fue “intervenido” por considerarlo un extremista totalitario; desconociendo cual era la verdadera posición del hombre católico, ante el Magisterio de la Iglesia; al condenar el Nazismo, el Facismo, el Comunismo, la Masonería y el Liberalismo.

Nombrado Rector de la Universidad de Entre Ríos –destaco sólo la creación de la 1ª Escuela Universitaria de Enfermería e Instrumentación, con la colaboración del Prof. Dr. Hugo Esteva y mi modesta ayuda–, volvieron los buitres… Esta vez para arrancar los bronces que recordaban a la Santísima Virgen María, en su viaje itinerante, donde por su orden, fue nombrada Patrona de esta Alta Casa de Estudios. Al acusar este agravio, mi renuncia jamás fue contestada.

Para hablar de su generosidad, sólo dos ejemplos. Primero: la donación de una mansión vasca-francesa espléndida para la Orden de los Padres Jesuitas, que desde hace años desarrollan desde allí una labor estupenda. Y en segundo lugar, el regalo a sus amigos de libros y revistas que compraba por verdaderas docenas para seguir con la formación que él había conocido como verdad.

El "Bebe", como cariñosamente lo llamábamos, dio un apoyo muy importante a nuestro Primer Obispo, en la construcción del Instituto de Profesorado –¡y qué saber de su caridad ignorada!

Y destaco por último sus poesías y su artículos que, a partir de hoy, *Gladius* extrañará.

Y quiero terminar con palabras de un gran amigo, primer Rector de nuestro Instituto de Profesorado, el Dr Padre Meyer:

Señor, yo quiero ser como esa Hostia:
Cederte mi substancia en un instante;
Mi vida entera se transforme en Cristo,
Y sólo quede mi disfraz de carne.

Enséñame a entregarme, aunque pequeño,
Que Tú obras milagros con los panes:
Y de un pedazo de pan haces tu Cuerpo,
Y de unas migas nutres a millares.

¡Querido amigo, junto a la Santísima Trinidad y la Santísima Virgen María, ruega por nosotros! Desde tu sitial en el Cielo.

Federico Carlos Scharn y Vidal

Es difícil decir mucho más que lo dicho por Hugo Esteva en su semblanza del Dr. Barnadas, en ocasión de su muerte. Quisiera, sin embargo, agregar algo, que es apenas un detalle, de los tiempos en que lo conocí, allá por enero de 1966.

Pasé con mis padres, mi hermano y Mario (casi médico y casi marido) todo aquel mes en la Quinta del Seminario de Concordia. Convivíamos en la casa con los cuatro, a veces cinco, de los curas más inteligentes, doctos, patriotas y "mal hablados" que conocimos a lo largo de nuestra vida.

Estos curas habían emprendido algo en común y, como conviene a la más auténtica tradición nacionalista, al tiempo andaban peleadísimos entre sí y un gran inepto de poco seso y gran obsecuencia se había quedado con todo. Las discusiones, pues, menudeaban y eran vivaces, más acaloradas de lo que aceptaba mi madre.

Por las tardes se agregaban al grupo el Dr. Barnada y el Dr. Federico Scharn y Vidal. En ese tórrido enero aprendimos de todo con Mario para el resto del viaje. ¡Qué discusiones! ¿Temas? Todos. Desde la más alta teología a la mejor forma de asar la carne, desde la Patria a los vinos.

Pero el detalle que recuerdo del Dr. Barnada, tanto como su palabra, es su auto. Como de autos sé poco, no recuerdo si era anterior o posterior a la Segunda Guerra. Pero sí recuerdo las reflexiones de mi padre que elevaban al auto a la categoría de personaje. Resulta que, no me acuerdo bien por que causa, ¡vaya a saber!, caía de vez en cuando un médico judío (que creo andaba en trámites de conversión) manejando un autazo de aquellos. Papá filosofaba sobre el "señor" que bajaba del viejo auto y el "patán" que bajaba del ¿Impala? No se quiera ver en esto discriminación porque cristianos patanes que los hay los hay, ¡y muchos!

A través de los años tuvimos otros encuentros con el Dr. Barnada: en la redacción del viejo *Cabildo* que dirigía Ricardo Curutchet, su gran amigo, en conferencias a las que acudíamos a escuchar su verbo erudito, y hace pocos años cenó en casa con el P. Alfredo Sáenz y Rafael Breide, entre otros, en la misma casa en la que había visitado a mi padre.

Mi viejo se empeñaba en que aprendiéramos a distinguir: Barnada y su señorío; y, como símbolo, aquel viejo auto del que se apeaba, con gran estilo, este señor entrerriano.

María Lilia Genta

EL TESTIGO DEL TIEMPO

Bitácora

Supuestos orígenes de la ofensiva mediática contra Pío XII

La *National Review*, fundada en 1955 por William Buckley, es la principal revista conservadora norteamericana. En su edición del 25 de enero 2007 publicó en primera página un artículo de Ion Mihai Pacepa, “Moscow’s assault on the Vatican”.

Este artículo contiene una revelación: la célebre pieza de Rolf Hochhut, *El Vicario*, que en 1963 abrió la ofensiva mediática contra Pío XII y su supuesto silencio frente a la persecución de los judíos durante la segunda guerra mundial, es obra de la KGB. Ion Mihai Pacepa dirigió la DIE (Dirección de Informaciones Exteriores), o sea los servicios secretos rumanos, hasta 1978, fecha en la cual se refugió en Estados Unidos.

La KGB quiso llevar sus ataques al corazón de la Iglesia, contra el mismo papado. “Pío XII, escribe Pacepa, fue elegido como blanco principal por la KGB” porque había muerto en 1958 y “los muertos no pueden defenderse por sí mismos”.

Porque Pío XII había servido como nuncio apostólico en Munich y en Berlín al momento de la ascensión de los nazis, la KGB quiso hacerlo pasar como un antisemita que había alentado el holocausto querido por Hitler. La habilidad consistió en lanzar el ataque manipulando un director de teatro y un autor alemán que procuró una base documental extraída de los archivos del Vaticano. Se dio a la operación un número de código: SEAT 12 (Sede 12). Merced a la intervención de monseñor Agostino Casaroli, tres agentes de la DIE, que le fueron presentados como sacerdotes rumanos ortodoxos, pudieron tener acceso a los archivos secretos vaticanos y a la biblioteca vaticana. De hecho, ningún documento comprometido contra el Papa fue encontrado entre todos los documentos fotografiados secretamente. Pero de esos materiales sueltos y de otras fuentes, la KGB supo extraer el esquema de la conocida pieza firmada por Rolf Hochhut (*El Vicario*). En este asunto, parece que monseñor Casaroli fue más engañado que cómplice.

De esta tardía noticia se hizo eco el periódico *Présent* del 17/2/

2007 y *Renaissance Catholique* de febrero 2007.

Lectures Françaises, nº 601/602, pp.51-52

# # #

Revolución ecológica y gobierno mundial

A principios de 2007 tuvo lugar en París una Conferencia internacional que se llamó "Ciudadanos de la Tierra" y promovió la instauración de un gobierno mundial para el resguardo ecológico del planeta. Las diversas ponencias de la Conferencia fueron analizadas por el especialista francés Pascal Bernardin en un artículo titulado "El efecto invernadero y la Revolución ecológica", publicado en el nº 601/602 de la revista *Lectures Françaises*.

Observa el autor que, simultáneamente a la conferencia, los principales medios de prensa hicieron hincapié acerca del supuesto consenso que reinaría entre los científicos, concerniente al recalentamiento global; el cual recalentamiento sería debido al efecto invernadero provocado por el gas carbónico arrojado por el hombre. Con abundancia de datos y precisiones Bernardin señala que el consenso está lejos de ser unánime entre los especialistas y que aún no está probada fehacientemente la real causa del recalentamiento y por consiguiente del efecto invernadero. Pero, al margen de estas cuestiones de orden científico, el articulo aborda el contexto de intereses políticos y económicos que se mueven en el tratamiento, estudio y promoción de iniciativas en el campo ecológico y, examinando documentos y declaraciones de la Conferencia, los coteja y relaciona con otros, emanados de eventos internacionales anteriores que se ocuparon de la ecología a nivel planetario. Es llamativa la unanimidad que se observa en ellos, pese a matices diferenciales de detalle, tanto en la proyección de los temas propiamente ecológicos como en la insistente necesidad de un gobierno universal para gobernarlos.

Insiste "sobre el hecho de que los científicos que cuestionan el origen antrópico del recalentamiento global la pagan muy caro: la caza de brujas está abierta. Lo que está en juego en el orden financiero es colosal: se habla de 5 billones quinientos mil millones de euros". "Y más importante todavía es lo que se ventila en materia política y espiritual".

La revisión y análisis de la documentación aportada, llevan al autor a concluir que la "revolución ecológica" (expresión acuñada por Chirac en la Conferencia de 2007) no es sino la máscara de una verda-

dera revolución ecológica en marcha que pretende la creación de una espiritualidad global pagana y panteísta, tendiente a destruir el catolicismo. Para ello sus pasos se encaminan hacia la promoción de un socialismo mundial, la instauración de un gobierno mundial, de una civilización ecológica y global por supuesto atea. Las numerosas y puntuales citas allegadas por el autor no dejan lugar a dudas de que es así.

Lectures Françaises, nº 601/602, pp.33-46

# # #

Iglesia y masonería en Francia

En la revista mensual *Marchons!,* en momentos en que se ventila nuevamente la posición del Vaticano concerniente a la franc-masonería, el padre Volle alega como ejemplo su encuentro con un alto comisario de la Gran Logia Opéra (3000 miembros), personaje importante, ya fallecido.

El diálogo con este hombre fue posible porque él mismo lo había pedido y porque conservaba vestigios de su temprana formación cristiana. Después de poner de relieve las diferencias fundamentales entre el cristianismo y la enseñanza humanista de las logias, el padre Volle le señaló los textos oficiales de la Iglesia católica, específicamente el canon 1374 del código canónico cuyo contenido es algo más benigno que la normativa del código de 1917; recordando a su vez las aclaraciones puntualizadas en 1983 por el entonces cardenal Ratzinger (hoy Benedicto XVI):

"Algunos se han preguntado si el pensamiento de la Iglesia sobre la franc-masonería había cambiado porque en el nuevo código de derecho canónico no se la menciona expresamente como se hacía en el antiguo código. La Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe está en condiciones de responder que el actual texto se debió a un criterio de redacción del código y que ha sido tenido en cuenta igualmente para otras asociaciones, pasadas de la misma forma en silencio, en la medida en que ellas quedaban comprendidas en categorías más extensas".

El juicio negativo de la Iglesia sobre la franc-masonería permanece entonces sin cambio porque sus principios siempre han sido considerados como incompatibles con la doctrina de la Iglesia, por lo que permanece la prohibición de inscribirse en ella. Los católicos que forman parte de la franc-masonería están en pecado grave y no pueden por eso acercarse a la Sagrada Comunión".

Preguntado el padre Volle cuál fue el camino seguido por el comi-

sario de la Gran Logia Opéra contestó: "En aplicación patente del desdoblamiento de conciencia propio del libre-pensamiento, he aquí un suplemento inesperado: Nuestro «HermanoK», aunque agnóstico por las suyas, había prometido a su madre moribunda rezar cada tarde tres Ave María.... ¡y él tenía palabra! De manera que lo que el padre Volle no consiguió en el encuentro relatado, y otros que le siguieron, lo obtuvo la Santísima Virgen María. El canónigo rector de Notre-Dame de Paris recibió la retractación deseada y pudo administrar así al moribundo los últimos sacramentos".

Comentario: a pesar de la posición muy clara del Vaticano sobre la franc-masonería, las relaciones con los franc-masones continúan. Así el sábado 3 de marzo 2007, a iniciativa de un Servicio para Incrédulos (SIF) tuvo lugar en Tolosa un coloquio reuniendo a franc-masones y católicos.

Esta iniciativa se inscribe en un "camino de diálogos entre franc-masones y católicos que poseen la doble pertenencia" (es decir entre ¡franc-masones y franc-masones!). Ya en 1987, a iniciativa del SIF y de IDERM (ligado al Gran Oriente de Francia), había tenido lugar un primer coloquio en Tolosa. El 3 de marzo, varios franc-masones creyentes, a menudo comprometidos con la Iglesia, se han expresado y dado cuenta de sus experiencias. Entre los intervinientes se notó la presencia de dignatarios y venerables de diferentes obediencias masónicas pero también de teólogos dominicos.

La víspera, 2 de marzo, casi 200 personas habían asistido a una conferencia pública animada por José Ferrer Benimeli, profesor de la universidad de Zaragoza, sobre el tema "El Vaticano y la franc-masonería, ayer y hoy".

Lectures Françaises, nº 603/604, pp.61-62

# # #

Violento retorno del paganismo celta

Bretaña ha conocido, por lo menos en mayo y junio últimos, una serie de profanaciones y degradaciones de las cuales la más impactante fue el incendio de una capilla en Finisterre. Tres hombres arrestados el 21 de junio reconocieron su autoría. Curiosamente sus nombres no fueron revelados a la prensa. Se supo que tenían 21 y 22 años y que se presentaban como "defensores de antiguos cultos paganos". Se pusieron contra la religión cristiana porque la misma hizo desaparecer "las huellas de esos cultos".

Así devastaron gravemente varios calvarios y capillas de Bretaña: Saint-Cadou, Langolen, capilla de Drennec; en Clohars-Fouesnant, Pleuven, Bénodet, Combrit, Plameur, Ergé-Gabéric. Siempre la inscripción "TABM", a menudo acompañada por una cruz invertida, firmaba las destrucciones e incendios.

Muchos bretones se indignaron por la ausencia de reacción de las autoridades republicanas, muy dispuestas a intervenir cuando los lugares afectados pertenecen al culto judío o musulmán. En la noche del 15 al 16 de junio fue incendiada la capilla de Loqueffret, en los montes de Arrée, y la firma TABM fue trazada sobre el portal. Se trata de una magnífica construcción del siglo XVI° situada a más de un kilómetro de la ciudad, en medio de bosques. Maderaje antiguo, estatuas polícromas del siglo XV°, todo quedó reducido en cenizas.

Una carta reivindicando los hechos fue dirigida al cotidiano *Le Télégramme*, explicando el desciframiento de la firma: los autores de la carta se presentaron como grupo: True Armorik Black Metal. Desde el principio los investigadores habían hecho aproximaciones con los grupúsculos satánicos, especialmente True Aryan Black Metal, el cual se adjudica satanismo y, como se sabe, cuenta al cantante norteamericano Maryland Manson como uno de sus mentores.

Ya en 2006 algunas construcciones cristianas del Morbiban habían sido asoladas por una joven pareja de 21 y 20 años. Monseñor Centène, obispo de Vannes, ubicó a la pareja que explicó que ellos eran satanistas y odiaban a la sociedad y a la Iglesia. Lejos de aminorar, esta tendencia continúa difundiéndose en Francia entre jóvenes descontrolados, con frecuencia drogados y que rompieron los lazos familiares. Según encuestas oficiales habría en Francia entre 4000 y 5000 adeptos al satanismo. Muy cercanos, con algunas diferencias, según los especialistas están los fanáticos de la moda gótica (ropas negras, tatuajes, emblemas diabólicos) que disponen de boutiques, video juegos, dibujos animados...

Moda gótica o satanismo, todas se benefician de las libertades virtuales. De hecho la moda gótica sirve de vivero para los auténticos satanistas. Puede también percibirse una gran difusión de literatura (incluidos los dibujos animados) muy hostil a la Iglesia que repite los argumentos de los paganos militantes. La pasividad de la Iglesia sobre el tema, desde hace cincuenta años, no ayuda a los padres preocupados.

Lectures Françaises, n° 605, p.53

Fallecimiento de Daniel Raffard de Brienne

En julio 2007, a los 80 años falleció el conocido escritor católico Daniel Raffard de Brienne.

Entre otros cargos que desempeñó a lo largo de su vida, se recuerda que fue miembro del directorio y presidente de honor de *Renaissance Catholique*, presidente del Centro Internacional de Estudios sobre el Lienzo de Turín, lo que lo llevó a pronunciar numerosas conferencias sobre el Santo Sudario a través de Francia y del extranjero, y presidente de la Asociación de Escritores Católicos y del jurado del Gran Premio Católico de Literatura.

Comenzó su relación con Ediciones de Chiré en 1981 entablando una sólida y amigable vinculación con los responsables de dicha editorial hasta su muerte. Así colaboró frecuentemente con artículos apologéticos en la revista *Lecture et Tradition* y su firma apareció en numerosas entregas de los *Cahiers de Chiré* entre cuyos redactores regulares figuró.

Publicó una treintena de libros, folletos y trabajos de aliento, todos sobre temas religiosos y algunos sobre asuntos políticos, estos últimos siempre proyectados desde un contexto religioso. Entre sus producciones más conocidas se destacan: *Il n'y a qu'un seul Dieu; Enquete sur le Saint Suaire; Pour en finir avec l'evolution; Traductor, traditor; Les voies étranges de l'oecuménisme*. También escribió algunos trabajos apologéticos para niños.

La revista *Lectures Françaises* al referirse a su personalidad destacó que "Daniel Raffard de Brienne nos ayudó con sus consejos juiciosos y sobre todo con su razonamiento equilibrado, su buen sentido y la seguridad de juicio necesaria para separar el buen grano de la cizaña en multitud de trampas y emboscadas tendidas por nuestros adversarios siempre dispuestos a extraviarnos".

Lectures Françaises, nº 605, p.4

NDLR: En la revista *Gladius* (nº 51, ps 184/185 y nº 61 ps 235/236) se comentaron dos trabajos de este notable escritor, que se caracterizó por la claridad, certeza y agudeza de sus juicios, su segura ortodoxia y por su amena exposición.

# # #

Avances del creacionismo islámico

Con el título de *Ofensiva del creacionismo islámico en Francia*, el diario *Figaro* del 2 febrero 2007 informa sobre la difusión de una obra de más de 700 páginas que fue enviada directamente y por millares a la mayor parte de los establecimientos escolares y univer-

sitarios. El autor de la misma, Harun Yahya, cuyo nombre real es Adnan Oktar, de nacionalidad turca, afirma que "los seres vivientes no han surgido de la evolución, sino que fueron creados realmente" queriendo refutar al darwinismo y a la teoría de la evolución y denunciar "la impostura del evolucionismo, sus afirmaciones engañosas" y sobre todo "los lazos ocultos existentes entre el darwinismo y las sangrientas ideologías tales como el fascismo y el comunismo".

El ministerio de Educación solicitó que ese material no sea difundido entre alumnos y estudiantes y, discretamente, también requirió a los rectores de academia que velaran para que ese libro "que no corresponde al contenido de los programas establecidos por el ministerio, no figure en los centros de documentación e información de los establecimientos escolares".

"Se trata de una forma de creacionismo, aunque más insidiosa que la de inspiración cristiana que cunde en América del Norte" explicó a *Figaro* el biólogo Hervé Le Guyader quien termina de estudiar el Atlas de la Creación, a pedido de la Inspección general de Educación nacional. El autor turco cita al Corán, afirmando que "la creación es un hecho", prueba "la existencia del alma" y anuncia "el fin del materialismo".

Expedir una obra de Alemania y Turquía directamente en establecimientos de enseñanzas franceses sin aviso a las autoridades no es ciertamente para aprobar pero, ¿nuestra administración hubiera reaccionado de igual manera si se tratara de trabajos sobre los Derechos del Hombre y denunciando la intolerancia de las religiones?. Las mismas expresiones empleadas por el diario muestran que el evolucionismo representa un dogma intocable y que las críticas, procedan de donde procedan, son inadmisibles. Por último, es preciso que la imagen religiosa de Francia haya caído bien bajo ¡para que los musulmanes decidan por eso dar lecciones elementales sobre Dios creador!

Lecture et Tradition, nº359, pp.19-20

# # #

La justicia francesa contra la adopción por parejas gay y contra el "matrimonio" gay

La Corte de Casación de Francia emitió una sentencia impidiendo que una mujer lesbiana adopte al hijo de su novia. De esa manera, la justicia francesa se opone a las adopciones gay "por el bien del niño". El pronunciamiento cambia la jurisprudencia en materia de adopción por parte de parejas ho-

mosexuales que hasta ahora se resolvía mediante sentencia de un tribunal que evaluaba los pedidos de adopción caso por caso. En Francia existen normas jurídicas que regulan los "derechos" de las personas que conviven pero no hay legislación específica para el caso de las adopciones gay.

Por otra parte, un sondeo del *Eurobarómetro* revela que la mayoría de los europeos son contrarios a los matrimonios entre homosexuales y, más aún, a la adopción.

Asimismo, la Suprema Corte de Justicia de Francia ratificó la decisión de una corte inferior que anuló y rechazó el pseudo-"matrimonio" homosexual de dos hombres celebrado por un alcalde de Burdeos. La Corte precisó que "de acuerdo a la ley francesa, el matrimonio es la unión entre un hombre y una mujer".

En 2004, Noel Mamére, alcalde de Begles, localidad de Burdeos, ilegalmente y pese a la advertencia de las autoridades oficiales, unió en lo que llamó "matrimonio" civil a dos hombres homosexuales. Mamére ignoró la ley y la advertencia y llevó a cabo la ceremonia de unión civil, luego de la cual fue sancionado con un mes de suspensión en sus funciones municipales.

Los anteriores intentos de la pareja sodomita para apelar la anulación ante cortes inferiores también fueron rechazados y ratificada la inexistencia del matrimonio porque, entre otras razones, las parejas homosexuales y las heterosexuales ya se benefician de la ley de 1999 que reconoce a los miembros no casados de una pareja compartir beneficios laborales, recibir reembolsos tributarios y firmar convenios o contratos de manera conjunta.

AICA, nº 2630, pp.254-255

# # #

Masonería mexicana ataca a obispos católicos

Después de décadas de criticar a la Iglesia católica indirectamente a través de medios afines, la poderosa masonería mexicana atacó abiertamente a los obispos católicos de México, acusándolos de pretender "controlar" la política del país por reclamar el derecho a la educación y a la información.

La antigua constitución mexicana, por influencia masónica, privó a la Iglesia el derecho a tener escuelas y a poseer medios de comunicación. Recientemente, los obispos mexicanos anunciaron que iniciarán una campaña para obtener el reconocimiento del derecho a dirigir escuelas y poseer medios informativos.

La Gran Logia del Valle de México, que agrupa unos doce mil masones, reaccionó a la propuesta y su Gran Maestro, Pedro Márquez, acusó a la Iglesia de pretender "volver al pasado". "Los jerarcas católicos quieren dictar una línea política y eso es un gravísimo error, pues nuestra sociedad ya no está en la época de la cristiada y los curas ya no son las virreyes de la Nueva España", agregó Márquez opinando también que "los curas deben regresar a sus iglesias".

La masonería mexicana tuvo papel decisivo en la configuración del Estado mexicano y en las medidas políticas que cercenaron los derechos naturales de la Iglesia respecto a la educación, información, y hasta se llegó abusivamente a suspender el derecho al voto a sacerdotes y religiosos y la ruptura de relaciones diplomáticas con el Vaticano. Esta política anticlerical se mantuvo sin cambios durante la hegemonía del partido Revolucionario Institucional (PRI), dominado por los masones, que gobernó ininterrumpidamente el país desde 1929 hasta el 2000.

El Episcopado y el Colegio de Abogados Católicos presentarán al Congreso una propuesta para modificar la ley considerada "discriminatoria y anticuada".

AICA, nº 2644, p.314

# # #

Tabaré se opone a la despenalización del aborto

El presidente uruguayo, Tabaré Vázquez, ratificó su oposición a la despenalización del aborto en el país. Lo hizo mediante un comunicado oficial en el que desmiente versiones periodísticas que informaban acerca de una supuesta negociación de su entorno con legisladores que intentan introducirla en la legislación del país.

"Ante versiones de prensa que establecen que legisladores de todos los partidos y el entorno de Vázquez negocian una alternativa al proyecto de despenalización del aborto, el Presidente de la República reitera a la opinión pública lo que ha expresado en más de una oportunidad: que no tiene voceros, emisarios, operadores ni herederos políticos", señala el comunicado de prensa publicado en el sitio web de la Presidencia.

El Presidente uruguayo, cuya posición contraria al aborto y su despenalización en el país es conocida, agregó que, respecto a ésta, "no ha recibido ningún planteo en los últimos meses y su posición sobre el mismo no ha cambiado ni se modificará".

Legisladores de la coalición izquierdista Frente Amplio, que lle-

vó a Vázquez a la presidencia del Uruguay, promueven en el parlamento la aprobación del proyecto de Ley de Salud Sexual y Reproductiva que despenaliza el aborto, texto que se viene estudiando en la Comisión de Salud de la Cámara de Senadores.

El desmentido presidencial se refiere al semanario *Búsqueda* que había dicho en uno de sus números que "el punto clave para que Vázquez desista de su anunciada decisión de vetar una ley que incluya la despenalización del aborto, sería que el proyecto no establezca la posibilidad legal de interrumpir el embarazo ante la sola voluntad de la mujer".

AICA, nº 2640, pp.152-153

# # #

El Europarlamento condena a Polonia

El Parlamento Europeo aprobó, por 325 votos a favor, 124 en contra y 150 abstenciones, con el apoyo de Francia, Holanda e Italia, condenar a Polonia con una resolución "contra la homofobia", porque ese país no permite promover en sus escuelas el estilo de vida sodomítico o "gay".

El susodicho parlamento, integrado en su mayoría por socialistas y miembros de la masonería, decidió también enviar una misión a Polonia con el propósito de presionar al gobierno de ese país a favor de la "despenalización de la homosexualidad", y exigir a las autoridades polacas "restringir cualquier ley como la descrita por el viceprimer ministro y por el ministro polaco de Educación".

Además de la misión, amenaza a Polonia y a cualquier otro Estado miembro con acciones legales si no respetan las convenciones de derechos de la Unión Europea que, según su interpretación, impiden a los gobiernos prohibir la promoción homosexual en las escuelas.

"Esto es una pieza artificial de teatro. Un intento de asaltar a un Estado miembro al que un montón de liberales e izquierdistas desaprueban", indicó por su parte el parlamentario polaco Bogdan Pek. "Por Dios, en la historia reciente de sus países ha habido persecución, en sus países se persiguió, por ejemplo, a los judíos que tuvieron que refugiarse en Polonia, y ahora se persigue a la misma Polonia con esta resolución. Polonia es un país tolerante y hospitalario. Es absurdo sugerir que Polonia es una isla de intolerancia en Europa. Es un insulto y una mentira. Una manipulación cínica diseñada para atraer los ojos públicos europeos.

Protesto contra este tipo de manipulación y falsedad", concluyó.

AICA, nº 2640, pp.157-158

NDLR: En las recientes elecciones habidas en Polonia triunfaron los liberales, de manera que habrá que estarse a la expectativa sobre el curso que tomarán estos graves problemas que debe afrontar un país defensor del orden natural en su legislación y sociedad, contra las presiones de las organizaciones que, gradualmente, van perfilando y concretando los pasos hacia un gobierno mundial cuya filosofía contraría abiertamente aquellos principios.

# # #

La escuela inculcaría el neomarxismo

En el discurso que pronunció durante la inauguración de la XIXº Exposición del Libro Católico, monseñor Héctor Aguer aludió a las ideas que predominan en la orientación oficial de la educación argentina y que se expresan de un modo más o menos discreto en la Ley de Educación Nacional y en la Provincia de Buenos Aires. En ésta última, dijo, "el más crudo «constructivismo» aparece en documentos tales como el proyecto de «Redefinición de la Formación Docente» y el «Prediseño Curricular de Construcción de la Ciudadanía». Se propone cambiar el modo de hablar acerca del conocimiento y su transmisión y el lenguaje tradicional de la pedagogía, para poder cambiar finalmente el modo de pensar, y la mentalidad de los maestros".

A su vez denunció que "en la nueva asignatura llamada «Construcción de la Ciudadanía» se articula un proceso para hacer de los niños y adolescentes bonaerenses pequeños teóricos críticos para cambiar la sociedad. Probablemente resultarán analfabetos, víctimas de la abolición de las humanidades y de los objetos formales de las disciplinas científicas, pero tendrán que ser revolucionarios; para eso se los adoctrinará con versiones criollas de las ideas de Foucault y del neomarxismo de la Escuela de Frankfurt". Agregó que "habrá libros disponibles para lograr estos objetivos. Algunos ya están en circulación, e incluso llegan de regalo a las escuelas católicas. Esta encrucijada gravísima de la cultura nacional pasa inadvertida para quienes tienen por oficio el deber de advertirlo".

AICA, nº 2647, p.418

# # #

Simone Veil y el aborto

La ex ministra francesa de Sanidad, Simone Veil, que introdujo la ley de despenalización del aborto en Francia en 1975, recono-

ció, treinta años más tarde, que la ciencia demostró la existencia de la vida desde la concepción y que el embrión es un ser vivo. "Cada vez es más evidente científicamente que desde la concepción se trata de un ser vivo" dijo.

Su radical cambio de opinión figura en un documental difundido por el canal de televisión "*France 2*", donde se muestra cómo en España se realizan abortos hasta en el octavo mes de embarazo, según informa la revista de la Fundación Jérome Lejeune, especializada en bioética. En el documental se ve a una periodista española encinta de ocho meses, a la que se le propone un aborto en una clínica privada de Barcelona por la suma de 4000 euros.

Simone Veil, de origen judío, reconoce que esta situación que se da en España es "espantosa", pero que legalmente no es posible impedir a las mujeres europeas viajar a España, pues la Corte europea afirmó que se trata de una cuestión propia de las legislaciones nacionales, y no de Europa.

El reportaje periodístico muestra cómo en Francia comienza a ser difícil encontrar médicos dispuestos a practicar el aborto a causa de la objeción de conciencia. "No se puede obligar a la persona a ir contra sus convicciones" afirma Veil. Al referirse a la introducción de la ley del aborto en Francia, la ex ministra revela que "lo único que había negociado con la Iglesia fue la imposibilidad de forzar a los médicos". Ahora considera que la objeción de conciencia hay que mantenerla, "pues no se puede obligar a ningún médico a ir contra sus convicciones".

AICA, nº 2647, p.446

# # #

Inminente legalización del aborto quirúrgico

Notivida advirtió que el gobierno de Néstor Kirchner prevé legalizar el aborto quirúrgico en la Argentina, mediante una resolución de su ministerio de Salud que "obligaría a las instituciones médicas del sector público, de la seguridad social y de la medicina prepaga" a realizar esa práctica.

En el mismo boletín se denuncia que el Instituto Nacional contra la Discriminación y la Xenofobia y el Racismo (INADI), que preside la "abortista" María José Lubertino, presionó a los ministerios de salud y los poderes legislativos –tanto provinciales como el nacional–, para la no discriminación en "la atención sanitaria de casos de abortos legales y tratamiento postaborto" y la adopción

de un "Protocolo para la Atención Sanitaria de Casos de Abortos Legales".

Los primeros en dictar normas al respecto fueron los ministerios de Salud de la Capital Federal y la provincia de Buenos Aires, y el Concejo Deliberante de Rosario.

Esa recomendación, según *Notivida*, "reinterpreta, tergiversa y amplía las causales absolutorias – ya que no hay abortos legales en nuestro país – contempladas por el Código Penal".

Asimismo, puntualiza que "el INADI considera «legal» el aborto cuando el embarazo afecta la salud integral de la mujer, vale decir no sólo cuando pone en riesgo su salud física, sino además cuando pueda perjudicar su salud psíquica o social (por ejemplo cuando la gestante tenga magras condiciones económicas, o el embarazo le provoque depresión, o entorpezca su proyecto de vida) lo que equivale a la legalización irrestricta del aborto".

Por último, *Notivida* infiere que, si se aplican estas resoluciones, los hospitales de la Capital Federal, la provincia de Buenos Aires y Rosario "ya estarían practicando abortos".

AICA, nº 2648, p.472

# # #

Recepción de la comunión de rodillas

El arzobispo de Mercedes-Luján, monseñor Rubén Héctor Di Monte, respondiendo a numerosas consultas que recibió sobre si se puede o no comulgar de rodillas, envió una carta a los sacerdotes y comunidades religiosas de la arquidiócesis para "aclarar mejor el tema (por si hubiera alguna duda), según las disposiciones de la Iglesia, ya que sabemos bien que no somos dueños sino administradores de la misma".

En primer lugar el arzobispo cita el nº 160 del Ordenamiento del Misal Romano 2001 que dice: "Después el sacerdote toma la patena o el copón, y se aproxima a los que van a comulgar, quienes de ordinario se acercan procesionalmente. No está permitido a los fieles tomar por sí mismos el pan consagrado ni el cáliz sagrado ni mucho menos que se lo pasen de mano en mano. Los fieles comulgan de rodillas o de pie, según lo establezca la Conferencia Episcopal. Cuando comulgan de pie, se recomienda hacer, antes de recibir el sacramento, la debida reverencia, establecida por las mismas normas".

A renglón seguido, monseñor Di Monte se refiere a lo establecido por la Conferencia Episcopal Ar-

gentina: “La CEA no ha establecido normas al respecto, de tal forma que el número 160 del Ordenamiento General del Misal Romano es muy claro. Ahora bien, las conferencias episcopales que establecen normas al respecto deben hacerlas conocer por la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos. Ese dicasterio lo hace, pero siempre, salvando el derecho de los fieles a comulgar de rodillas”.

Tras citar otros documentos de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos que se refieren al derecho de los fieles a comulgar de rodillas, transcribe un texto de la misma, fechado en noviembre-diciembre 2002 en el que se dice: “La Congregación está de hecho preocupada por el número de quejas similares que ha recibido desde varios lugares en los últimos meses, y considera que cualquier negativa de dar la Sagrada Comunión a un miembro de la feligresía, fundada en que se encuentra de rodillas para recibirla, es una grave violación de uno de los derechos más básicos del feligrés cristiano, a saber, el de ser ayudado por sus Pastores por medio de los sacramentos (Código de Derecho Canónico, canon 213)”.

En otro párrafo citado se dice: “En vista de la ley que establece que «los ministros sagrados no pueden negar los sacramentos a quienes los pidan de modo oportuno, estén bien dispuestos y no les sea prohibido por el derecho recibirlos».

1) No debe negarse la Sagrada Comunión a ningún católico durante la Santa Misa, excepto en casos que pongan en peligro de grave escándalo a otros creyentes, como el pecador público o la obstinación en la herejía o el cisma, públicamente profesado o declarado”.

“Esto es obligación no sólo para los fieles de sus parroquias o comunidades sino también para los que están de paso”, concluye la carta del arzobispo de Mercedes-Luján.

AICA, nº 2648 pp.454-455

\# \# \#

En Nicaragua el aborto es delito

Los diputados del Congreso Nacional de Nicaragua decidieron mantener como delito el mal llamado “aborto terapéutico”.

El primer párrafo del artículo 143º del nuevo Código Penal dice: “Quien provoque aborto con el consentimiento de la mujer será sancionado con la pena de uno a tres años de prisión. Si se trata de un profesional médico o sanitario, la pena principal simultáneamente

contendrá la inhabilitación especial de dos a cinco años para ejercer la medicina u oficio sanitario". En otro párrafo se sanciona "a la mujer que intencionalmente cause su propio aborto o consienta que otra persona se lo practique" con pena de uno a dos años de prisión.

La votación terminó con largos meses de presión internacional contra Nicaragua y el esperado rechazo de la representante sandinista, Mónica Baltodano, que acusó a sus colegas de llevar a Nicaragua a un grupo de naciones "cavernícolas" por votar a favor de la vida.

Por su parte, el ex ministro de Familia nicaragüense Max Padilla, consideró que éste es un gran triunfo porque "las organizaciones abortistas, financiadas por las Naciones Unidas y los países nórdicos" presionaron con insistencia al gobierno para que se volviera a legalizar el aborto.

"En la Asamblea Nacional había un montón de personas que estaban pagadas por asociaciones abortistas, pero la mayoría de diputados no aceptaron el chantaje. Prevaleció la cultura de la vida, nuestra cultura, nuestro cristianismo y catolicismo", indicó.

Según el mismo Padilla "se ha dado un ejemplo de que no se debe tener miedo a los países que quieren inducir la cultura de la muerte. Ésta es una derrota para quienes promueven el aborto" lograda gracias al incansable trabajo de los obispos, de los cristianos de otras denominaciones, y de los laicos que "estamos a favor de esta lucha y sobre todo de los diputados que no tuvieron miedo de decir sí a sus raíces, a la cultura de la vida y a todo lo que el país quería".

AICA, nº 2649, pp.521-522

# # #

Halloween es contrario a la fe católica

El arzobispado de México señaló que "si buscamos ser fieles a nuestra fe y a los valores del Evangelio, debemos concluir que la fiesta del Halloween no sólo no tiene nada que ver con la celebración que le dio origen, sino que incluso es nociva y contraria a la fe y la vida cristianas".

En un artículo publicado en el semanario *Desde la Fe*, correspondiente a esta semana, la arquidiócesis considera que el Halloween "rinde honor a la cultura de muerte, que es producto de la mezcla de costumbres paganas" y lo más grave "es que se ha ido identificando con grupos neopaganos y celebraciones satánicas y ocultistas".

En el texto titulado "Preguntas frecuentes sobre Halloween", el

arzobispado señala que esa celebración "dista mucho de lo que debemos celebrar los cristianos: a los hombres que amaron heroicamente a Dios", por eso exhortó a los fieles a no celebrar el Halloween.

Además señaló que en algunos países como México, Irlanda y Estados Unidos, durante esta fiesta "se realizan misas negras, cultos espiritistas y otras reuniones relacionadas con el mal y el ocultismo". Cuestiona también la costumbre, principalmente entre los niños, de disfrazarse de brujas, vampiros, fantasmas y monstruos, lo cual configura "expresiones malévolas promovidas por corrientes satánicas".

El arzobispado manifestó que continuará con su campaña, iniciada hace algunos años, para que se enseñe a los niños sobre "las cosas negativas de Halloween" y aconseja a los fieles perseverar en sus acciones para contrarrestar esta fiesta pagana, como por ejemplo el concurso sobre la vida de los santos y la catequesis que se imparte a los niños en los días previos a la fiesta de Todos los Santos.

AICA on line, 30 Octubre 2007

# # #

El motu propio y la misa holandesa

En el volver a darle plena ciudadanía al rito antiguo de la misa, con el motu proprio *Summorum Pontificum*, Benedicto XVI ha mencionado su intención de reaccionar también al exceso de "creatividad" que en el nuevo rito "llevó a menudo a deformaciones de la liturgia al límite de lo soportable".

Ateniéndose a lo que ocurre en algunas áreas de la Iglesia, esta creatividad incide no sólo sobre la liturgia sino también sobre los mismos fundamentos de la doctrina católica.

En Holanda, en Nijmegen, en la iglesia de los frailes agustinos, cada domingo la misa es presidida conjuntamente por un protestante y por un católico, que se turnan entre la liturgia de la Palabra y el sermón, y la liturgia eucarística. El católico es casi siempre un simple laico, y frecuentemente una mujer. Para la plegaria eucarística, en vez de los textos del misal se prefieren los textos compuestos por el ex jesuita Huub Oosterhuis. El pan y el vino lo comparten todos.

Ningún obispo ha autorizado jamás esta forma de celebración. Pero el P. Lambert van Gelder, uno de los agustinos que la promueve, está seguro de estar en lo correcto: "En la Iglesia son posi-

bles diferentes formas de participación, nosotros somos parte de la comunidad eclesial a todos sus efectos. No me considero para nada cismático".

Siempre en Holanda, los dominicos han hecho más, con el consenso de los provinciales de la orden. Dos semanas antes de que entrara en vigor el motu proprio *Summorum Pontificum* distribuyeron en todas las 1300 parroquias católicas un opúsculo de 38 páginas titulado *Kerk en Ambt* ("Iglesia y ministerio"), en el cual proponen transformar en regla general lo que en varios lugares ya se practica espontáneamente.

La protesta de los padres dominicos es que, a falta de un sacerdote, sea una persona escogida por la comunidad quien presida la celebración de la misa: "No importa que sea hombre o mujer, homo o heterosexual, casado o célibe". La persona escogida previamente y la comunidad son exhortados a pronunciar juntos las palabras de la institución de la eucaristía: "Pronunciar estas palabras no es una prerrogativa reservada a los sacerdotes. Esas palabras constituyen la consciente expresión de fe de la comunidad entera".

El opúsculo se abre con la explícita aprobación de los superiores de la provincia holandesa de la orden de los predicadores y dedica las primeras páginas a una descripción de lo que sucede el domingo en las iglesias de Holanda.

Por escasez de sacerdotes, no en todas las iglesias se celebra la misa. Desde el 2002 al 2004 el número total de las misas dominicales en Holanda ha descendido de 2200 a 1900. En cambio, en el mismo periodo ha aumentado de 550 a 630 el número de "servicios de Palabra y comunión": es decir, liturgias que la sustituyen, sin el sacerdote y por tanto sin celebración sacramental, en las cuales la comunión se hace con hostias consagradas antes.

En algunas iglesias la distinción entre la misa y el rito que la sustituye es percibida claramente por los fieles. Pero en otras no, las dos cosas son consideradas de igual valor, intercambiables en todo. Más aún, el hecho de que sea un grupo de fieles el que designe al hombre o mujer que guía la liturgia sustituta consolida en los mismos fieles la idea de que su elección "desde abajo" es más importante que el envío de un sacerdote de afuera y "desde arriba".

Y lo mismo ocurre para la formulación de las plegarias y para el ordenamiento del rito. Se prefiere dar libre campo a la creatividad. Las palabras de la consagración, en la misa, son frecuentemente sustituidas por "expresiones más

fáciles de entender y más en sintonía con la moderna experiencia de fe". En el rito sustituto, sucede frecuentemente que a las hostias consagradas se agregan hostias no consagradas y se distribuyen todas juntas para la comunión.

En estos comportamientos los dominicanos holandeses distinguen tres expectativas difundidas:

• que los hombres y las mujeres a quienes se les confía que presidan la celebración eucarística sean escogidos "desde abajo";

• que se espera que "esta elección sea seguida de una confirmación o bendición, u ordenación por parte de la autoridad de la Iglesia";

• que las palabras de la consagración "sean pronunciadas tanto por quienes presiden la eucaristía, como por la comunidad de las que ellos son parte.

A juicio de los dominicanos holandeses, estas tres expectativas tienen pleno fundamento en el Concilio Vaticano II.

La movida decisiva del Concilio, a su juicio, ha sido la de introducir en la constitución sobre la Iglesia el capítulo sobre el "pueblo de Dios" antes que el de "la organización jerárquica" constituida desde lo alto hasta lo bajo, desde el Papa y desde los obispos.

Esto implica sustituir una Iglesia "pirámide" con una Iglesia "cuerpo", con el laicado como protagonista.

Y esto implica también una visión diferente de la eucaristía.

La idea que la misa sea un "sacrificio" –sostienen los dominicos holandeses– está también ligada al modelo "vertical", jerárquico, en el cual sólo el sacerdote puede pronunciar válidamente las palabras de la consagración. Un sacerdote varón y célibe, como está prescrito por "una antigua teoría de la sexualidad".

En cambio, del modelo de la Iglesia "pueblo de Dios" deriva una visión de la eucaristía más libre y paritaria: como simple "compartir el pan y el vino entre hermanos y hermanas en medio de lo cual está Jesús", como "mesa abierta también a gente de diferentes tradiciones religiosas".

El opúsculo de los dominicos holandeses termina exhortando a las parroquias a escoger "desde abajo" las personas a las cuales hacer presidir la eucaristía. Si por motivos disciplinarios el obispo no confirmase a tales personas –porque están casadas, o porque son mujeres– las parroquias seguirán igualmente su camino: "Sepan que ellas de todos modos están habilitadas para celebrar una real y genuina eucaristía cada vez que se reúnen en oración y comparten el pan y el vino".

Los autores del opúsculo son el padre Harrie Salemans, párroco de Utrecht, Jan Nieuwenhuis, ex director del centro ecuménico de los dominicos de Ámsterdam, André Lascaris y Ad Willems, ex profesor de teología en la universidad de Nijmegen.

En la bibliografía citada por ellos sobresale otro, más famoso, teólogo dominico holandés, Edward Schillebeeckx, 93 años, que en los años ochenta terminó bajo el examen de la congregación para la doctrina de la fe por tesis cercanas a las que ahora confluyen en el opúsculo.

La conferencia episcopal holandesa se reserva replicar oficialmente. Pero ya ha hecho saber que la propuesta de los dominicos se presenta "en conflicto con la doctrina de la Iglesia católica".

Desde Roma, la curia general de los predicadores ha reaccionado débilmente. En un comunicado del 18 de setiembre –no publicado en el sitio web de la orden– ha definido el opúsculo como una "sorpresa" y ha tomado distancia de la "solución" propuesta. Pero ha señalado que comparte "la inquietud" de los hermanos holandeses sobre la escasez de sacerdotes: "Puede ser que sientan que la autoridad de la Iglesia no haya tratado suficientemente este asunto y, como consecuencia, empujen así a un diálogo más abierto. [...] Creemos que a esta inquietud se debe responder con una reflexión teológica y pastoral prudente entre la Iglesia interna y la orden dominicana".

Desde Holanda, los dominicos han anunciado una próxima reimpresión del opúsculo, cuyas primeras 2500 copias se agotaron rápidamente.

Sandro Magister, en *Chiesa web* (online),
26 Noviembre 2007
http://chiesa.espresso.repubblica.it/
articolo/170066

EL DERECHO A LA VIDA
COMO OBJETO DE LA JUSTICIA

El derecho como objeto de la justicia

Santo Tomás de Aquino, en el tratado referido a la virtud de la Justicia (*Suma Teológica* II-II qq. 57 a 79), tiene como principal fuente al mismo Aristóteles.

Al tener en cuenta la doctrina jurídica, su inspiración la constituye el libro V de la Ética, que el filósofo griego dedica íntegro al estudio de la justicia e injusticia, del derecho y la injuria con sus especies y divisiones.

Pero como el Aquinate pretende hacer una exposición teológica de esta virtud, es natural que haga referencias precisas a la Sagrada Escritura y a los Santos Padres que lo precedieron.

Comienza refiriéndose al Derecho como objeto de la Justicia (q.57) ya que éste es el principio especificativo que determina la estructura y el conocimiento de las realidades morales.

Y ¿qué es el derecho, o el *ius*? Es lo debido. ¿Lo debido a quién? A la persona humana, que es sujeto único del derecho. De allí que la justicia no enfrenta y relaciona sino sujetos de derechos y deberes.

¿Y qué es lo debido? Aquello que le pertenece al hombre por su condición de hijo de Dios. El derecho al trabajo, a la vivienda digna, a la libertad religiosa, a desplegar sus cualidades personales, a ser socorrido por la sociedad y el estado en aquello que no puede valerse por sí mismo, como la educación, la protección de la salud, la seguridad que resguarde su persona y sus bienes, etc.

Obviamente que el primer derecho que tiene el hombre es a la vida. De allí que se le debe respetar ésta, como a su vez reconocer que se adquiere el deber correlativo de respetar la de otros.

Si no se respeta este primer derecho, el de existir, los demás carecen de fundamento firme.

Por eso la violación de otros derechos es posible –como sucede en la actualidad–, porque ya se menospreció el primero de todos, el de la vida.

Si no respeto la vida por nacer, ¿podrá importarme la vida del ya nacido, cuando ya lo transformé en objeto al eliminar su fundamento primero?

¿Y por qué la persona humana entre las criaturas visibles es sujeto de derecho, y por lo tanto la única a la que se le reconoce que "algo" le es debido?

Porque ha sido creada a imagen y semejanza de Dios, su Creador, y por lo tanto dotada de inteligencia y voluntad libre.

De allí que resulte una aberración a todas luces hablar de los "derechos de los animales", ya que ellos son "vestigios" de Dios, pero no seres inteligentes, ni poseen voluntad libre, y por eso sólo sometidos a las leyes instintivas con las que los dotó el Creador, pero no "sujetos" de derechos, y por lo tanto no pueden ser puestos en igual condición que el hombre mismo.

Y el despropósito continúa si se quiere dotar a los animales de amparos legales que los equipare y a veces supere al hombre mismo, como cuando se protege una especie y al mismo tiempo se autoriza el crimen del aborto del niño, "sujeto" de derechos por su misma naturaleza creatural.

Otra cosa es legislar –y esto sí es lícito– para impedir que una especie se extinga, ya que allí se reconoce abiertamente que por estar al servicio del hombre, se la debe proteger para que pueda servir mejor al hombre mismo. (por ejemplo cuando se limita la pesca del sábalo para que éste no perezca y pueda en el futuro servir mejor como alimento del hombre).

El hombre sujeto de derechos y la violación de los mismos

Por su condición de criatura creada a imagen y semejanza de Dios, el hombre en cambio, sujeto de derechos, sí debe ser protegido legalmente cuando, como en el aborto, se encuentra convertido en mero "objeto" caprichoso de otro "sujeto" de derechos.

Así, desprotegido el hombre de su primer derecho que es la vida, se abre la puerta para que todo hombre sea concebido como "objeto" tiranizado por el capricho del más fuerte, sea persona o estado, concluyendo en el genocidio nazi, en la eutanasia, en el uso del hombre por el hombre, en la manipulación genética. Se permite, en fin, la aparición permanente de nuevos Caínes.

Surgen de esto nuevas preguntas: ¿cómo es posible que determinados jueces permitan la eliminación de un inocente? ¿Cómo es posible que se hable del derecho de la mujer a disponer de su cuerpo?

Los jueces, como ya ocurrió en Argentina, al aplicar la pena de muerte sobre dos niños no nacidos invocan el cumplimiento de la ley.

¿De qué ley? Se trata de la ley positiva creada por los hombres, con olvido y desprecio de una ley superior divina que enseña: "No matarás al inocente".

Con el desvío de este proceder siniestro, verdadera obediencia debida a lo moralmente injusto, no sólo se desprecia al fundamento de todo derecho humano que es Dios, sino que también se cae en el desprecio del niño que crece en el vientre de su madre a quien no se le reconoce que es "sujeto" de derechos como toda persona humana.

En efecto, como decíamos anteriormente: la justicia no enfrenta y relaciona sino sujetos de derechos y deberes.

O sea que a los jueces llamados a decidir sobre el aborto, se les pide que apliquen justicia, es decir , que diriman una situación en que "supuestamente" están enfrentados dos sujetos de derechos y deberes, la madre embarazada y el niño por nacer.

Al decidir el crimen del niño, a quien reconocen como "sujeto" de derechos, ponen a éste como "violando" el derecho de "otro" sujeto de derechos, la madre, y cometen ellos una flagrante injusticia al prescindir del derecho del no nacido.

¿Cómo se deduce que reconocen al niño como "sujeto" de derechos? Justamente porque intervienen en la artificiosa controversia.

En efecto, ningún juez –salvo que estuviera chiflado– pensaría en la existencia de conflicto, por ejemplo, entre una persona que quiere comer una gallina, y la gallina "que no quiere" ser comida.

Al permitir el aborto se presenta a la sociedad una solución que es mirada como modélica y digna de ser imitada, incursionando así en la legitimación de la destrucción del inocente.

Los médicos que se dedican a este crimen, amparándose también en la permisión de una legislación inicua, ¿cómo pueden destrozar los cráneos de los no nacidos y estar tranquilos? ¿Cómo pueden inducir un parto y dejar tirado al recién nacido hasta que muera?

Y quienes hablan del derecho de la mujer sobre su cuerpo, ¿han pensado que no tienen potestad sobre quien debe ser protegido dada su fragilidad, pero revestido de dignidad como persona humana?

Consecuencias de este obrar anti-humano

Los defensores del aborto, en fin, ¿han pensado en aquella afirmación primerísima de la ley natural conocida por todos de "no hacer a los demás lo que no quisieran que se les haga a Uds"? Dicho de otro modo, si pudiéramos volver al seno materno que nos engendró y permitió vivir, ¿cómo sentiríamos al percibir que se está planificando nuestra eliminación?

¿Quién habla y se preocupa de las mujeres que padecen el síndrome post-aborto?

¡Es tan doloroso el cuadro que se presenta a menudo en este campo que sólo la dulzura del Señor puede curar heridas tan profundas!

En rigor, los propulsores del aborto, ya sean legisladores, funcionarios, médicos, magistrados, y los mercaderes del negocio de la muerte, terminan destruyendo a quienes proclaman querer ayudar, abandonándolas a su suerte.

Para quienes arrastran a tantas mujeres a la muerte de los no nacidos, parafraseando las palabras del Evangelio (Mateo 25) es posible pensar que oirán en el día del juicio las palabras del Señor "porque tuve vida en el seno de mi

madre y me la quitaste"…, ¿cuándo hicimos eso Señor?, se podrá argüir, y la respuesta será "cuando lo hiciste con los más pequeños, a mí me lo hicisteis".

No es alocado pensar que la aparición de estos "modernosos" nuevos derechos, postulados del relativismo moral engendrador de las "nuevas" verdades, por la lógica de su perversidad, penden como espada de Damocles sobre sus mismos autores, ya que al reducirse todo a la subjetividad del hombre, se abre la puerta para que se vuelvan contra sí mismos.

¿Qué podría impedir, por ejemplo, que un hijo matara a sus padres porque ellos se han constituido en opresores sicológicos suyos al impedirle vivir con total libertad según sus caprichos?

¿Quién podrá disuadir a los hacedores de tanta violencia, si se vive como dogma moderno la legitimidad de la muerte de los inocentes?

Al encuentro de Jesús y su Madre como "sanadores" de las almas confundidas

¡Quiera Cristo Señor de la vida y de la historia conmover tantos corazones endurecidos por el odio a la vida, para que convertidos se constituyan en defensores de la vida humana desde la concepción hasta la muerte natural, primando así la vigencia de una auténtica paz humana en la que los verdaderos bienes del hombre sean protegidos!

¡Que María la Madre del Amor Hermoso reine en el corazón de quienes se sienten tentados a recurrir a la antivida y puedan gustar la delicia de la maternidad!

Cngo Ricardo B. Mazza
Santa Fe de la Vera Cruz

Prof. Titular de Teología Moral en la UCSF; Director del Centro de Estudios Políticos y Sociales San Tomás Moro; Cura Párroco de Ntra Sra de Lourdes.
Publicado el lunes 24 de septiembre de 2007
ribamazza@gmail.com | http://ricardomazza.blogspot.com

DATOS CURIOSOS

En la sección *Correo de Lectores* del diario *La Nación*, el 13 de agosto del 2005 apareció la carta siguiente, firmada por Antonio Pérez- Prado:

> En la edición del 4/8 se informa sobre una casa de la calle Defensa que pudo haber sido residencia de don Bernardino Rivadavia, para muchos el mayor héroe civil de la patria.
>
> En un aparte y bajo el título "Una estrella y un misterio" se describen objetos de la casa en cuestión. Uno es una aldaba, o llamador, que sustenta una gran estrella de David.
>
> Don Bernardino era de estirpe gallega y, cuando las invasiones inglesas, se alistó y combatió en el Tercio de Gallegos. El de Rivadavia es el apellido que prefirió entre los de su familia y es el que prefiere la historia cuando lo nombra. Es un topónimo: un lugar en la ribera del río Avia y, en correcto gallego, tiene la forma Rivadavia.
>
> Como en toda España, hubo poblaciones judías en Galicia y la de Rivadavia fue de las más importantes. De un señorón feudal se dice cómo resumía su saludo al cabalgar frente a esa ciudad de buenos vinos y de hábiles comerciantes: "¡Adeus, xudeos de Rivadavia!".
>
> En resumen, quizá no sea tan misteriosa una estrella de David en la casa de don Bernardino.

Como la carta me pareció de interés, la recorté y la guardé dentro de un libro de Historia Argentina, en la parte correspondiente a la presidencia rivadaviana. Por otra parte, aún tengo presente la nota a que aludiera el señor Pérez-Prado y la fotografía que la ilustraba, donde apareció el aldabón con el emblema del pueblo hebreo.

Pues bien, no hace mucho viajamos a España con mi mujer, oportunidad en que cayó en mis manos una *Guía de Galicia*, escrita por Ramón Otero Pedrayo, editorial Galaxia, Vigo 1965, 5ª edición. Y, recordando el asunto que nos ocupa, busqué la voz respectiva y leí:

> RIVADAVIA- En la ruta de Orense a Vigo, región central del Ribeiro de Avia. [...] Industria de fabricación de féretros de las más importantes de España; importante plaza de comercio e industria maderera, exportación de vinos; restos de la célebre dulcería (rosquillas y melindres). Tie-

> ne por armas: el castillo encuadrado por el sol y la luna; la puente de dos arcos en fondo de plata y en azul el río [...] El siglo XIII vio la prosperidad de la villa. San Pedro Telmo y su cofrade Fray Pedro de Mariñas lograron construir la puente. En 1386, los vecinos, sin guarnición, defendieron heroicamente los muros contra la expedición de los ingleses de Lancaster. Los judíos defendieron la muralla de Puerta Nueva y Arrabal. El célebre cronista Froissart se extraña de la resistencia de burgueses y judíos. El barrio de éstos quedó arrasado, pero los ingleses no quemaron la población entera por considerarla necesaria como plaza fuerte. Juan I dio el señorío a un Sarmiento (Pedro Ruiz). Los Sarmiento reunían jurisdicción judicial y militar como adelantados de Galicia. El pueblo los soportaba mal. Combatieron con los Sotomayor. El cronista Vasco da Ponte relata la terrible historia de la que él llama "condesa endiablada", doña Elvira de Zúñiga, que mandó colgar a los diputados del pueblo. El motín popular siguió a este hecho y la condesa fue muerta a lanzadas, lo que trajo la venganza del célebre Pedro Madruga, quien incendió la villa y satisfizo rencores personales llevándose preso, entre otras personas, al prior del convento de San Clodio en un burro y con una ristra de ajos al cuello. Pedro Madruga, siempre irónico, dijo al despedirse: "Adiós, xudeus de Rivadavia". Los pueblos comarcanos acusaban a los vecinos de Rivadavia como afectos a los judíos y hasta la revolución de septiembre se representaba en la villa una pantomima de judíos y filisteos. Es infundada esta prevención pues Rivadavia dio siempre muy buenos cristianos viejos.

La guía, como se ve, abona la hipótesis formulada por el lector de *La Nación* en su carta, para explicar la presencia de una Estrella de David en la aldaba de una casa que habitó Bernardino González Rivadavia o *El Sapo del Diluvio*, como lo llamaba fray Francisco de Paula Castañeda.

Juan Luis Gallardo

LIBROS RECIBIDOS

AA.VV., *IX Encontro de Jovens Pesquisadores Da UCS (Resumo dos trabalhos)*, Universidade de Caixas do Sul, Brasil 2001, 170 págs.

AA.VV., *IV Simposio de Ciencia e Tecnologia (Resumo dos trabalhos)*, Universidade de Caixas do Sul, Brasil 2001, 155 págs.

Abascal Carranza, Jose María, *El Juarismo y la Reforma*, Ed. Tradición, México, México 2003, 125 págs.

Borrego, Salvador, *Del 2006 al 2012 Turbulencias del Sexenio*, México 2007 150 págs.

Dragon, Natonio, S. J., *Vida íntima del Padre Pro*, Obra Nacional de la Buena Prensa, México 2005, 302 págs.

Gallardo, Juan Luis, *Historia de las Malvinas para chicos argentinos*, Vórtice, Bs. As. 2007, 112 págs.

REVISTAS RECIBIDAS

AHORA, Información, Bimensual, Aptdo. Correos 31.001 (08080) Barcelona, España

Nº 86, *¡Zero, Zero, Zapatero!*, May-Jun 2007

Nº 87, *Recuerdo de la Campaña de 1872-1876*, Jul-Ago 2007

ANALES, Fundación Francisco Elías de Tejada, José Abascal, 38, 28003 Madrid, España

Año XII/2006, *Conservadores, Innovadores y Renovadores en las postrimerías del antiguo régimen*

CRISTIANDAD, Duran y Bas, 9 2º- 08002 Barcelona, España

Año LXIV, Nº 913-914, *Apóstol del Corazón de Jesús,* Agosto-Septiembre 2007

Año LXIV, Nº 915, *El siglo de los Mártires,* Octubre 2007

CRISTIANITA, via S. Franca 29, I-29100 Piacenza, Italia

Nº 341-342, anno XXXV, *L'Indisponnibilità della vita,* maggio-agosto 2007

CUESTIONES TEOLOGICAS Y FILOSOFICAS, Apartado Aéreo 56006, Medellín, Colombia

Vol. 34, Nº 81, Discipulado y Memoria de Jesús, Enero-Junio 2007

DIÁLOGO, Ed. Verbo Encarnado, El Chañaral 2699, c.c. 376, CP. 5500, San Rafael, Mendoza, Argentina

Año 13, segunda época, Nº 45, Ser y Existencia, Octubre 2007

DIDASCALIA, Revista de Catequesis, Pte. Roca 150 (2000) Rosario
Año LXI, Nº 605, *La Palabra para vivir*, Septiembre 2007
Año LXI, Nº 607, *Tiempo de Adviento*, Noviembre 2007

ECCLESIA, Revista de Cultura Católica, Via degli Aldobrandeschi 190, 00163 ROMA, Italia
Vol XXI, Nº 3, Julio, Septiembre 2007

EPIMELEIA, Revista de estudios sobre la tradición, Bme. Mitre 1411 (1037) Buenos Aires
Año XIV, Nº 27-28, 2005

ESPIRITU, Cuadernos del Inst. Filosófico de Balmesiana, Duran y Bas, 9, Apartado 1382 Barcelona, España
Año LVI, Nº 135, Enero, Junio 2007. La Naturaleza según Nicolás de Cusa

FUERZA NUEVA, Dios, Patria, Justicia, Núñez de Balboa 31, 28001 Madrid
Nº 1340, *Orgullo Gay-ardón*, junio-julio 2007
Nº 1341, *18 de Julio: No será el último*, julio 2007
Nº 1343, *Jorge Lopez Teurón: Postulador de la Causa de Beatificación de los 498 mártires...*, Sept-Oct 2007

GLOSAS SILENSES, Rev. de la Abadía de Sto. Domingo de Silos, 09610 Santo Domingo de Silos, Burgos, Esp.
Año XVIII, Nº 2, *Filosofía y Vida Cristiana*, Mayo-Agosto 2007

HUMANITAS, Rev. Antropología y Cultura Cristiana, Av. Libertador Bernando O'Higgins 390, Santiago, Chile
Nº 48, Año XII / Primavera 2007, En la Genealogía de un Hijo el grandioso misterio del amor

INSTAURARE omnia in Christo, Periodico cattolico, culturale, religioso, civile, via Vittorio Cadel, 12, 33100 Udine, Italia
Anno XXXVI Nº1-2, Gennaio-Agosto 2007. Secolarizzaziones, rifiuto della tradiziones e della ragione

LECTURE ET TRADITION, B.P.1, 86190 Chiré-en-Montreuil (France)
Nº 363, *L'Eglise face*, Mai 2007

LECTURES FRANÇAISES, B.P.1, 86190 Chiré-en-Montreuil (France)
Nº 605 *Les nouvelles personnalités du gouvernement*, Septembre 2007
Nº 606 *De Chirac en Sarkozy...*, Octobre 2007

NUEVA LECTURA, La Revista Libro, Mensual, Ayacucho 236 P.B. "A" (1025) Bs. As.
Año 14, Tomo XIII, Nº 164, *Misa en Latín*, Octubre 2007

RAZÓN ESPAÑOLA, Paseo Santa María de la Cabeza 59 (28045) Madrid, España
Nº 144, *Correspondencia con Juan José Lopez Ibor*, Jul-Ago 2007
Nº 145, *Correspondencia con José Sebastián de Erice*, Sept-Oct 2007

SACERDOS, Ediçao Portuguesa, Cx. Postal 287. CEP:07500-970, Santa Isabel, SP, Brasil
Año XIV Nº 71, *Sacerdote e evangelizacao*, Set-Out 2007

SALMANTICENSIS, Universidad Pontificia de Salamanca, Compañía, 5, 37002, Salamanca (España)
Vol. LIV Fasc. 2, Mayo-Agosto 2007, *Indicios de una tradición popular sobre Jesús en el Evangelio de Marcos*

SAPIENTIA CRUCIS, Revista Filosófico-Teológica do Institutum Sapientiae da Ordem dos Cónegos Regulares da Santa Cruz, Anapolis
Ano VIII-2007 Nº 8, Os Quatro seres vivos

SIEMPRE P'ALANTE, Quincenal Navarro Católico, Doctor Huarte, 6 1º izq., 31003, Pamplona (España)
Año XXVI, Nº 568, *¡Dios ayuda a Santiago!*, 16 Julio 2007
Año XXVI, Nº 570, *Vencer al Demonio*, 16 Septiembre 2007
Año XXVI, Nº 572, *Dichosos los que creen*, 16 Octubre 2007

VERBO SPEIRO, José Abascal, 38, 28003, Madrid, España
Nº 455-456, mayo-junio-julio 2007. La Devastación Modernista
Nº 457-458, Ago-Sept-Oct 2007. Europa y sus raíces cristianas

TODO MARIA, Ayacucho 236 P.B."A" (1025) Buenos Aires
Año 11, Nº 119, B*uen viaje,* Octubre 2007

BIBLIOGRAFÍA

Michel Jones
Libido Dominadi. Sexual Liberation and Political Control

Pornocracia. Primer round

En realidad ya hicimos un precalentamiento en *Gladius* 57, pero ahora hay buenos motivos para profundizar un tema definitorio de la Anticristiandad y de su iglesia con motivo de la obra de Michael Jones.

Haremos pues *zapping*, seleccionaremos pasajes de Jones, tomando como elemento vertebrador *Libido Dominadi. Sexual Liberation and Political Control* [1]. Lamentablemente no se trata solamente de sexo explícito sino de moral teórica y aplicada o sea de Política, Pastoral y Religión, así que lea bien el título: *El deseo de dominar* (cita de San Agustín). *Liberación sexual y control político.* Del autor nos ocuparemos después, porque el aguijón de la carne y la chismografía pornográfica obviamente prevalece sobre el orden y la lógica en nuestras almas de cristianos deconstruidos.

Iremos presentando los principales protagonistas seleccionados cuidadosamente por nuestro autor: el promocionado Weishaupt, Sade –sin el cual los pornoshp y los club privados pierden su encanto y buena parte de su mercado–, Shelley con su círculo sólo apto para estetas y Frankensteins, Nietzsche y por último, o mejor dicho primero en importancia, el Abbé Augustín Barruel S. J., la bestia negra de los intelectuales.

Este round, si Dios y *Gladius* quieren, será continuado por otros con el mismo criterio, a fin de desplegar el itinerario del pornoshow que vemos en los medios y su política cuidadosamente programada por los que saben y mandan.

Los números entre paréntesis corresponden a las páginas de *Libido dominandi* y a palabras de nuestro autor, salvo indicación expresa.

Tesis: Iluminismo, Teoría y práctica de la liberación sexual

M. Jones lo dice de entrada y repetirá constantemente no sólo en este libro: se trata de una tesis seguramente esbozada por otros, pero desarrollada por él con valentía, erudición y amenidad: "Lo que sigue es la historia de una idea. La idea de que la liberación sexual podría ser usada como una forma de control, no es una idea nueva. Está en el corazón de la historia de Sansón y Dalila (presenta en la tapa de su libro la imagen del pobre Sansón y los miembros del complot revolucionario según un discípulo de Michelangelo Caravaggio). La idea de que el pecado es una forma de esclavitud, era central en los escritos de San Pablo y San Agustín" (5). La revolución sexual no nació espontáneamente como los yuyos, no es sólo la aglutinación de partículas del Iluminismo y la revuelta "es más bien una decisión de la clase gobernante de Francia, Rusia, Alemania y Estados Unidos en diversos momentos durante los últimos 200

1 Jones, Michel. *Libido Dominadi. Sexual Liberation and Political Control,* South Bend, Indiana, St. Augustine's Press, 2005, 662 pp.

años para tolerar la conducta sexual fuera del matrimonio, como una forma de insurrección y luego como una forma de control político" (3). Una vez que el pueblo muerde el anzuelo "los capos de la cultura pueden usar los pormenores de sus adicciones contra cualquiera que se oponga al régimen. El tema (*subtext*, mensaje anexo) del libro de John Heidendry es que quienquiera se oponga a la liberación sexual debe ser castigado" (4). Heindendry es un zurdo promocionado que relata la historia de la revolución sexual: *What Wild Ectasy! (¡Qué éxtasis salvaje!)*.

"Lo que sigue es la historia de un proyecto nacido de la inversión de verdades cristianas por el Iluminismo [...] Este libro es la historia de esa transformación. Puede ser construido como historia de la revolución sexual o historia de la moderna psicología o historia de la guerra psicológica" (6). Y también, agreguemos, como historia de la interna sexual, social y política norteamericana entre los WASP, los negros, italianos, hispanos y los diversos cismas inconfesos de la Iglesia Católica.

Es obvia la oportunidad del tema porque 1) el gobierno mundialista "informal" se mete cada vez más en la cama, en la educación y en la mente del "hombre común" y del hombre extraordinario e independiente en cuya definición Ud. y yo nos incluimos con el peor optimismo; 2) las guerras o revoluciones culturales –antes, durante y después del incidente de Antioquía (*Gál.* 2, 11-14)– se inician y se resuelven en el alma de la jerarquía, así ahora también las críticas católicas, contra Benedicto XVI, no le reprochan sólo tal o cual error exegético, uso de fuentes anticuadas, etc., sino también, precisamente, su oposición, bastante firme, al Iluminismo; con este motivo y con la peor intención se lo echó en cara un distinguido pensador católico italiano, Alberto Melloni [2], en defensa del Cardenal Carlo María Martini. Este prelado, en oposición al actual gobierno de la Iglesia, había realizado una irónica crítica al primer tomo del *Jesús de Nazareth* de Joseph Ratzinger, apenas presentado en la sede de la UNESCO en París (2007). Melloni lo apoya y adula con argumentos diversos entre los cuales nos interesan los siguientes: "Ciertamente sería un valioso servicio si este Jesús de Nazareth abriera una discusión muy serena y muy profunda sobre el estatus de la exégesis histórico-crítica, sobre las razones de la indiferencia que ella despierta en demasiadas prédicas católicas, el desdén con que la trata un conservadorismo holgazán e ignorante, sobre las razones por las que la figura de Jesús se ve más y más bajo, en el horizonte de la vida cristiana, en su abandono perezoso a la edulcoración sectaria o a los enfoques fáciles excitados por el olor de una venganza anti-iluminista". [3] Y luego: "Es una perspectiva [la del Ratzinger] que socava todo el dinamismo de la reforma que desde los siglos XVI al XX, en cambio, ha recogido hoy en el presente las rugosidades de una infidelidad dolorosa de la Iglesia, y, en el redescubrimiento de la verdad evangélica, la gracia para la reforma. También en esto se debe reflexionar, pensar, conversar: o quizás ya está meditado y conversado, al reparo de los mejores «best sellers» de ambiente crístico" (ídem).

2 Alberto Melloni es doctor en Historia Religiosa por la Universidad de Bologna, profesor de Historia Contemporánea en la Universidad de Modena-Reggio Emilia, miembro del Consejo de Redacción de *Concilium*, Revista Internacional de Teología, editada en 7 lenguas y ha sido curador de la edición italiana de la *Historia del Concilio Vaticano II*, dirigida por G. Alberigo, 5 vol., Bologna [1995-2001]) y posee muchos otros antecedentes al alcance del lector. Además Melloni es hombre importante de la Fundación Juan XXIII, "considerada una fortaleza del catolicismo progresista y con frecuencia cae bajo la mira de estudiosos de orientación diferente" (*Corriere della Sera*, venerdi 20 luglio, p. 29). En la lucha eclesiástica para reemplazar o contener al Panzer-Papa Ratzinger, Melloni es uno de los más conocidos voceros de la oposición y por eso también lo escuchamos aquí.

3 La crítica al Papa aparece en Alberto Melloni, "La fatica degli interpreti non si può liquidare d' ufficio", *Corriere della Sera,* Sezione: religione cattolica, p. 55, 25 maggio, 2007 (Online)

http://archivio.corriere.it/archiveDocumentServlet.jsp?url=/documenti_globnet/corsera/2007/05/ co_9_070525044.xml.

En suma, lo que Melloni viene a decir es que Ratzinger no ha sabido apreciar las ventajas del iluminismo con la consecuencia de tomar una posición errada en la historia de la Iglesia, falta especialmente grave si se está en el gobierno.

El inventor, Weishaupt

Conviene una lectura previa a estas líneas. En *La Nave y Las Tempestades* [4], dedicado a *La Revolución Francesa*, el P. Alfredo Sáenz nos da una buena ubicación del Abbé Augustin Barruel S. J. y de su víctima intelectual, el movimiento de los Illuminati; hoy en pleno auge y discusión.

Adam Weishaupt, (1748-1830), decepcionado por el ritualismo ineficaz y caótico de las logias masónicas, se decidió a imponerles orden y progreso y proporcionarles un sistema eficaz de organización y reclutamiento: "El significado de los Illuminati –dice M. Jones– no reside en su efectividad política (existió poco más de ocho años), sino más bien en su método de organización interna. Tomando prestado de Jesuitas y Masones (Freemasons), Weishaupt creó un sistema extremamente sutil de control basado en la manipulación de las pasiones" (8); la síntesis de masones y jesuitas es observación de Barruel que conocía las dos vertientes.

Esto incluía la confesión y el examen de conciencia que los alemanes llaman *Seelenspionage*, "espionaje sobre las almas", al parecer con influencia de Gracián (123), para someter a la humanidad mejor que los mismos jesuitas, según la versión masónica del asunto. Adoptan (y ahora no hay muchas diferencias) el atomismo mecanicista del barón de Holbach que empieza –como Aristóteles–, por preguntarse sobre la felicidad.

En este caso, los hombres son desgraciados al estar engañados por sistemas imaginarios de teología, es decir a causa de la religión. Para suprimir semejante calamidad, Weishaupt promovió un sistema de control compuesto por células disciplinadas que "llevarían a cabo la orden de sus jefes revolucionarios, frecuentemente, a lo que parece, sin el menor atisbo de que se les ordenara actuar así" (11). Claro que los pobres Illuminati estaban en desventaja respecto a las teorías behavioristas o conductistas, las drogas, el lavado de cerebro y el control informático de la moderna democracia.

"El genio de Weishaupt consistió en lograr un sistema de control que probó ser efectivo en ausencia de una sanción religiosa. A este respecto sería el modelo de todo mecanismo de control secular tanto de la derecha como de la izquierda para los próximos doscientos años" (16). Es para leerlo paralelamente y a modo de complemento al *Discurso sobre la Dictadura* (1849) de Donoso Cortés, aunque nuestro autor no incursiona en el gran pensamiento hispano tradicional.

Lanzada "al éter intelectual" la idea de un pueblo máquina, ésta se apoderó de pensadores visionarios, así Comte, Aldous Huxley, Gramsci y mil otros hasta la revolucionaria "marcha a través de las instituciones" de 1968. También se inicia aquí –concretamente con el exilio de Christoph Bode, el jefe de los Illuminati, en París y en la logia "Les Amis Reunis" en 1787– la llamada teoría conspirativa, según la cual una organización secreta promueve las revoluciones incluida la bolchevique.

Además los Illuminati se espiaban entre ellos, de modo que el superior tenía a su disposición el análisis de los menores gestos de sus subordinados por medio de una "Semiotik der Seele" (Semiótica del alma), y eso ya contemporáneamente a la creación de la República norteamericana con la cual, según Jones, existen "notables similitudes" (15); pero en EEUU se evitó el caos moral gracias a la subsistencia de las diferentes comunidades religiosas y el rechazo de una religión estatal centralizada a la francesa.

4 Alfredo Sáenz, *La Nave y Las Tempestades* (T. 7) *La Revolución Francesa,* B. Aires, *Gladius*, 2007, cf. Primera Parte 'La Revolución Cultural', cap. III, pp. 199-281.

Los revolucionarios rarísima vez se animan a enfrentarse con este marqués encarnizadamente pornócrata y masturbador. Su mérito consiste en que "esbozó la trayectoria que la revolución tomaba al progresar desde la «liberación» sexual al sadismo sexual para la matanza" (32). La pasión sexual fue el combustible que exigió al final un orden totalitario impuesto desde afuera para detener la orgía de sangre; "todas las criaturas han nacido aisladas y sin necesidad una de otras" escribe en *Justine, o los infortunios de la virtud* (1787) (22); todo compañero sexual es meramente un instrumento para el placer, lo que convierte la actividad sexual con otro en esencialmente masturbatoria (24) y con el lógico rechazo de la procreación. La naturaleza –en sentido iluminista– carece de objetivos y domina mecánicamente la voluntad humana. En consecuencia, cualquiera sea la propaganda para la plebe, ya de entrada pierde la mujer, cuyos órganos específicos Sade desprecia, y pierde durante todo el itinerario de la revolución erótica; por ello "la liberación sexual se vuelve por su propia naturaleza una forma de dominio por la cual el fuerte hace lo que quiere con el débil. Desde que «fuerte» es sinónimo de varón y «débil» de hembra en la antropología de Sade, "liberación" significa la dominación del varón sobre las mujeres" (25).

Sade se toma el trabajo de aclarar que la verdad no es sino la opinión del poderoso: "el filósofo, dice él mismo, sacia sus apetitos sin tratar de saber lo que su gozo le costará a los otros y sin remordimientos", de modo que ahí van las conclusiones: "A este respecto la siguientes generaciones de liberacionistas sexuales son como mariposas que vuelven a la llama, a saber, los textos seminales del Marqués de Sade. Ellos están irracionalmente atraídos hacia esos textos, pero no se atreven a acercárseles demasiado por miedo a que su atracción sea destruida por la ardiente lógica de dominio que yace en su corazón" (26).

Es evidente también el doble discurso gnóstico: "El texto exotérico del Iluminismo y de la liberación sexual es «liberación»; el texto esotérico de todos modos es «control»" (27) de modo que Sade fue pionero de las dos posibilidades y discursos. Lo encarcelaron, a pedido familiar, por depravado, en un lujoso departamento de la Bastilla, desde donde arengó a las turbas utilizando el embudo de la letrina, sufrió el sanitario saqueo de su biblioteca de 600 libros y pinturas obscenas, presenció en fin, la ferocidad del sadismo popular anticristiano. Como filósofo astuto se acomodó y gozó de las prebendas revolucionarias, sin renunciar a su marquesado.

Pero no lo "demonicemos", el buen Sade hizo algunos méritos que seguramente la Ssma. Trinidad sabrá ponderar para no dejarlo solo en ese infierno vacío que venden al por mayor los teólogos católicos como von Baltasar [5]: 1) a pesar de con las citas anteriores basta y sobra, conviene transcribir este texto sobre las mujeres que está en la base de la antropología contemporánea: "¿No nos ha probado la naturaleza que tenemos ese derecho, proveyéndonos de la fuerza necesaria para someter a las mujeres a nuestra voluntad? Es a causa de la felicidad de cada uno que las mujeres nos han sido dadas. Todo hombre tiene por eso igual derecho al goce de todas las mujeres; por eso no hay hombre que, manteniéndose en la ley natural pueda reclamar un único y personal derecho sobre una mujer. La ley que las obliga a ellas mismas, como a menudo y de alguna manera deseamos, en los prostíbulos a los que nos referimos hace un momento, y que las obligará si se niegan, las castigará si son reacias u holgazanas, es así una de las leyes más equitativas, contra la cual no puede haber una queja sana y justa" (*Justine*, cita de *Horror* [6], 54)

5 Tabossi, Gabino. *El Infierno según Urs von Baltasar*. Gladius 60-1, B. Aires, 2004.

6 Jones, Michel, *Horror a Biography*. Dallas, Spencer Publishing, 2000/2002, 298 pp. Originally Published as *Monster from the Id: The rise of Horror in Fiction and Film*.

2) Los niños no se escapan del prostíbulo filosófico y no se trata de mera pedofilia *soft*, sino de tortura hasta la muerte: "En cuanto a la crueldad que lleva al asesinato, permítasenos el atrevimiento de decir audazmente que este es uno de los sentimientos más naturales en el hombre; una de sus más dulces inclinaciones, una de las más punzantes que ha recibido de la naturaleza". El mayor placer proviene de corromper, torturar y finalmente matar a niños pequeños e indefensos. "¡Qué deleite al corromper la inocencia –grita el Caballero en Filosofía en el Dormitorio–, "ahogar en ese joven corazón todas las semillas de virtud y religión que su maestro implantó en él!" (cf. *Horror,* 54).

Bueno, en eso de corromper y matar niños, a veces con poco placer, como en los abortos, le ganamos a Sade, que seguramente tendrá un alivio en el Juicio Final, porque al fin y al cabo hay en él una cierta búsqueda de la verdad: "La diferencia entre Sade y sus predecesores como La Mettrie y el resto de los optimistas del Iluminismo, es que Sade no aparta los ojos de las consecuencias lógicas de convertir el deseo en su dios" (Cf. *Horror,* p. 54 et infra). Trate de encontrar un "progre", católico o ateo, que sea capaz de defender esta verdad.

Así pues, que para molerla a palos a la mujer y violarse una criatura, no hay mejor teoría que la del Iluminismo y la Revolución Francesa; si está necesitando darse ánimos puede leer en *Gladius* 44 y 47 las reseñas dedicadas a un especialista, Xavier Martin, sobre antropología revolucionaria-iluminista hoy en plena vigencia, más aún, sus fundamentos pertenecen al pensamiento único progresista.

Método y fuentes

Michel Jones aprovecha su erudición en literatura anglosajona para pintarnos los efectos de la Revolución Francesa en Inglaterra sobre todo a través de los grandes intelectuales revolucionarios: principalmente William Godwin, Mary Wollstonecraft, (que, entre otros esfuerzos fallidos, le replicó a Burke [7]) y el desopilante círculo del poeta Shelley, una de cuyas mujeres, Mary Shelley (hija de Wollstonecraft), reaccionó escribiendo *Frankestein, El moderno Prometeo,* subtítulo que lo dice todo; esta obra inicia el ciclo del horror, al que Jones dedicó un notable trabajo específico, [8] como síntoma de la crisis iluminista.

Los ingleses habían realizado la Gloriosa Revolución descabezando al rey Carlos I, pero no se degeneraron sexual ni intelectual, ni menos políticamente tanto como los tan cristianos y conservadores cortesanos del último *Ancien Régime*. Entre nosotros don Julio Irazusta describió con simpatía y agudeza el mundo de la aristocracia imperial en *La Monarquía Constitucional en Inglaterra* [9], un libro "que nadie ha leído" según me comentó irónicamente, cuando le consulté algún pasaje. Y falta nos haría leerlo junto con su ensayo sobre Burke para comprender mejor las páginas, donde Jones nos describe la revulsión que las ideas y las prácticas morales de Godwin y compañía provocaron en la cabeza del poder. Inglaterra aprovechó la lepra francesa para que-

7 Burke, Edmund (1729-1797), político, orador y escritor que marcó toda una época: además de su crítica posición sobre la política inglesa en cuanto a la independencia de la Cámara de los Comunes, las colonias americanas, Irlanda y la India, fue el primero que analizó a fondo la Revolución Francesa y se convirtió en uno de los clásicos del pensamiento político moderno. Como a todo hombre público las críticas y los elogios le llovieron; recordemos sólo a su adversario Macaulay que terminó por reconocerlo como "el más grande hombre desde Milton". En nuestro país cuya dirigencia religiosa y laica admira la Revolución, lógicamente su obra está cajoneada. Quién más lo difundió fue Julio Irazusta. En USA en cambio es una de las referencias indispensables de la mentalidad conservadora.

8 Jones, Michel, *op. cit.* en nota anterior.

9 Irazusta, Julio, *La Monarquía Constitucional en Inglaterra*, B.Aires. EUDEBA, 1970.

darse con todo y no tuvo empacho en discriminar socialmente a sus intelectuales revolucionarios, aferrándose a las virtudes conservadoras a fin de fortalecer el Imperio y el orden social.

Sin detenernos en la divertida exposición de nuestro autor, observamos dos aciertos que hacen especialmente atractivas sus 600 páginas aplicadas a un tema, indicado al comienzo, a primera vista sólo mencionables entre católicos residuales, fundamentalistas y atrabiliarios. El primer acierto del método seguido por Jones consiste en el entrecruzamiento o ensamble de los acontecimientos históricos con la vida y milagros de los diversos protagonistas, presentados paralelamente en acción con la "técnica" de una novela o una película. Así Ud. puede gozar los atrocidades del terror que llegaron a la mutilación sexual de la Princesa de Lamballe, el uso de los intestinos calientes de las víctimas como turbantes y la antropofagia; todo ello paralelamente y de modo inmediato con las estupideces sentimentales, el desfloramiento y la preñez en París de la Wollstonecraft, a la vez que la pornografía interminable de los *Los 120 días de Sodoma* de Sade.

El segundo acierto reside en las fuentes utilizadas: las autobiografías y memorias varias, tanto del o los personajotes más famosos como de su familiares o amigos. Este es un filón inagotable para conocer el final de la película después del *happy end* que nos cuenta la propaganda: por ejemplo –lo veremos después– como terminan Linda Lovelace tras su atrayente y feminista sexo oral en *Garganta Profunda*, o el suicidio de la mujer de Shelley que a los dieciséis años se creyó todo el carismático verso del marido. Es magistral al respecto la utilización de estos recuerdos del futuro en el caso de Sigmund Freud, que M. J. sintetiza en *Libido dominandi*, pero que a modo de ejercicio higiénico conviene meditar refocilándose durante las ochenta páginas de "Sigmund and Minna and Carl and Sabina: El Nacimiento del Psicoanálisis a partir de las vidas personales de sus fundadores", (cf. cap. 8 de *Modernos Degenerados* [10]).

La carne. Sade, Santiago, San Pablo

Tanto calvinistas como utopistas revolucionarios negaban la existencia de una naturaleza humana permanente o sea inmutable, pero la originalidad intelectual de los revolucionarios consiste básicamente en la supresión del pecado original. De allí en adelante "es posible ahora el Cielo en la tierra" (37) del que ya todos gozamos, por lo menos en la Argentina.

Para insertar las masas en la revolución es necesario desatar sus pasiones (y las propias) mientras que "la Razón reemplaza a María en nuestros templos" (Sade). El secreto de la nueva moral es sustituir la razón por la pasiones a modo de brújula y hasta la super-proto-feminista Wollstonecraft experimentó las consecuencias antes de los nueve meses, pero le echó la culpa a los machistas, o sea a su amante y hasta trató de suicidarse; percibió pues la tiranía que implica el dominio de las pasiones sobre la inteligencia.

Sade, en el otro extremo de la revolución, retomó concientemente nada menos que la enseñanza de San Agustín: "el estado del hombre moral es el de tranquilidad o paz; el del inmoral es la intranquilidad perpetua", el hombre libre logra libertad y paz al subordinar sus pasiones a la razón, porque "la ciudad terrena se complace en dominar el mundo y [...] aunque las naciones se inclinan a su yugo, ella misma está dominada por su pasión de dominio" (Comienzo de La Ciudad de Dios). Por cierto el aporte de Sade consiste en la valoración de los hechos: la intranquilidad o perpetua inquie-

10 Jones, Michael, *Degenerate Moderns. Modernity as Rationalized Sexual Misbehaviour*. San Francisco, Ignatius Press 1993, 259 pp. Chapter 8, *The birth of Psicoanalysis out of the Personal Lives of its Founders*; pp 153-233.

tud "impulsa al revolucionario y lo identifica con la necesaria insurrección en la cual el republicano debe mantener al gobierno del que es miembro" (57); la cita es de *Filosofía en el Dormitorio*, una expresión inspirada, definitoria y mucho más veraz o menos pretenciosa que las de Heidegger y similares para ubicar el pensamiento del llamado mundo moderno. Resume Jones: "Por eso, el estado debe promover la inmoralidad. Dado la natural y desordenada inclinación del hombre al placer, la inmoralidad más compatible para la manipulación es la inmoralidad sexual. De allí que el Estado revolucionario deba promover la licencia sexual si quiere permanecer verdaderamente revolucionario y mantener su dominio del poder" (57).

Técnicas semejantes se fueron perfeccionando a través de los últimos dos siglos, pero observa Sade que ya las aplicaron los griegos: "Licurgo y Solón, totalmente convencidos de que los resultados de la impudicia consisten en mantener a los ciudadanos en el estado de *inmoralidad* (subrayado original) indispensable para el mecanismo del gobierno republicano, obligaron a las jóvenes a mostrarse desnudas en el teatro" (58). A consecuencia de éste y muchos otros textos similares, aquí encontramos "el preludio de la más insidiosa forma de control conocida por el hombre precisamente porque está basada en la subrepticia manipulación de las pasiones. Este fue el genio de la política del Iluminismo, que no es nada más que una física del vicio: fomentar las pasiones; controlar al hombre. Esta es la doctrina esotérica del Iluminismo, refinada durante más de 200 años a través de una trayectoria que envuelve todo desde el psicoanálisis a la propaganda, la pornografía y el papel que esto juega en la Kulturkampf" (59).

Hay que respetar la sociología: fue Saint Simon [11], quien hizo la propuesta concreta de arraigar el cielo en la tierra gracias a sus fábricas socialistas o Falasterios, previsiblemente sin huelgas: jóvenes de ambos géneros serían internados en fábricas sexocarcelarias donde producirían bienes útiles, mantenidos bajo control, y apartados de toda idea de rebelión gracias a la atracción sexual que las camaradas femeninas ejercerían sobre ellos. "Era in nuce, el lugar de trabajo del fin del siglo XX, y fue la primera propuesta concreta de usar el sexo como forma de control integrándolo en el sistema industrial de fábrica" (94).

El sistema sin embargo no funciona y, a pesar de los expertos, hasta los estudiantes saturados de genitales agarran la metra y balean a sus condiscípulos. Dejando a un lado tal inconveniente lo bueno de esta represión consiste en que "el vicio como forma de control es virtualmente invisible" (61), una de las *invisibilia diaboli*, digamos, y Sade es el primer ideólogo de su aplicación al poder político.

Es que el apóstol Santiago en su Epístola, v. 14-15, lo había advertido: "Cada uno es tentado por sus propias concupiscencias que lo atraen y lo seducen. Luego la concupiscencia, cuando ha concebido, da nacimiento al pecado, y el pecado, una vez consumado, engendra la muerte". Sade coincide con Santiago, salvo en la valoración centrada en el deseo sexual, pero en realidad, observa Jones, "el vicio, pues, y no el interés propio es la fuerza gravitacional que mueve a los hombres tanto como permite a los revolucionarios manipularlos para sus propios fines" (*Horror*, p. 55).

San Pablo hasta usa una lingüística adecuada a los intelectuales, luego de reprocharles su falta de "realismo" y percepción del orden natural, agrega "y alardeando de sabios, se volvieron necios…por eso los entregó Dios a los deseos de sus corazones, a la impureza con que deshonran sus propios cuerpos, pues trocaron la verdad de Dios por la mentira y sirvieron a la criatura en lugar del Creador [...] por lo cual los entregó Dios a las pasiones vergonzosas, pues las mujeres mudaron el uso natural en uso contra la naturaleza"(Rom. 1, 22-26); y lo que sigue dedicado a los varoncitos de toda edad, por lo cual los diarios del 16-07-07 informan que en USA la Iglesia tiene que pagar cerca de mil millones de dólares sólo por indemnizaciones pedofílicas.

11 Notable autor del "socialismo utópico" como lo apodaron los marxistas "científicos", pero estas categorías interesadas no disminuyen sus aciertos.

Extraño destino el de este jesuita francés odiado a muerte por la actual "izquierda", pero admirado por los izquierdistas de su época e ignorado a propósito por casi toda nuestra "derecha". Es que nadie le perdona haber acertado con el complot, o mejor dicho con la teoría del complot que todo gobierno o intelectual niega respecto de sí mismo, pero afirma respecto de los enemigos: "yo actúo de modo transparente, pero los nazis de siempre se complotan para tomar el poder".

El Abbé Augustin Barruel (1741-1820) logró salvarse de la guillotina refugiándose en Inglaterra donde publicó las casi mil páginas de sus *Memoirs Illustrating the History of Jacobinism*, best seller europeo que Burke, nada menos que Burke, avaló con su estilo drástico en 1797, poco antes de morir: "Yo mismo he conocido personalmente a cinco de sus principales conspiradores, y puedo comprometerme a decir por mi propio y certero conocimiento, que hasta 1773, estaban ellos enfrascados en el complot que Ud. tan bien ha descripto y de la manera y basado en los principios que ha presentado con tanta exactitud" (64).

Los actuales comentaristas no saben cómo sacarse a Barruel de encima, incluido el neoconservador Daniel Pipes que como todos sus semejantes le achacan antisemitismo, y por si fuera poco el Holocausto y el Gulag, aunque Barruel jamás incluye a los judíos en el complot, ni siquiera los nombra. Ni falta que hacía, pensaron muchos de inmediato y siguen pensando en la actualidad, pero para evitar equívocos presentan, ya desde el s. XIX, a un Barruel corregido y mejorado como hacen el Abbé Chabaudy, Eduard Drumont (otro reciente reeditado), Leon Meurin (adquirible en castellano) etc. etc. donde los judíos son parte esencial del complot.

En cambio León XIII, a pesar de que ya andaba en el *"ralliement"* o acuerdo político con la Revolución, seguramente inspirado en su amigo Armand-Joseph Fava, obispo de Grenoble y decidido antimasón, promulga la encíclica *Humanum Genus* donde no menciona a los judíos "y uno tiene la impresión de que en *Humanum Genus*, León XIII buscó controlar la manía de las sociedades secretas y volvió a su *locus classicus*, o sea, las memorias de Barruel" (101). Para convencerse lea a ambos y saque las conclusiones.

Barruel atribuye la revolución no sólo a los filósofos, los *Illuminati* y los masones, lo que no sería nada, sino también al sistema democrático en general, pero muy específicamente al moderno, pues: "Es innegable que la virtud debe ser más particularmente el principio de las democracias que de otras formas de gobierno, siendo él el más turbulento y el más vicioso de todos, en el que la virtud es absolutamente necesaria para controlar las pasiones de los hombres a fin de dominar ese espíritu de camarilla secreta (cabal), anarquía y facción inherente a la forma democrática y encadenar la ambición y ansia de dominio sobre el pueblo, que la debilidad de las leyes difícilmente soporta" (66). Un parrafito como para las cátedras de Derecho Político; es evidente además que no se está refiriendo al supuesto sistema puro donde el pueblo gobierna por sí mismo (democracia directa) ni a la forma republicana donde lo hace por sus representantes, sino al inmejorable sistema de que goza este mundo: oligarquía esotérica en torno a logias sistemática y dialécticamente vinculadas. Por si fuera poco considera al prusiano Kant, el hombre de la ética liberal, tan pernicioso como los franceses al punto de dedicarle su último trabajo, desgraciadamente incinerado (72) pero imaginable.

La revolución de los *Illuminati* había empezado mal, pues Weishaupt ya había incurrido en una forma de incesto al dejar preñada a la cuñadita, y luego provocarle el aborto a fin de no perder prestigio, tal como él mismo confesó; experto de primera, sabía que el desbarajuste moral trae como consecuencia inmediata el chantaje igual que en *Spartacus*, el club exclusivo del mejor Buenos Aires. A Barruel, que no estaba tan curtido como nosotros, se le va la lengua: "¡Sofista incestuoso! Sedujo a la viuda de su hermano. ¡Padre atroz! Pidió el veneno y la daga para el asesinato del retoño.

¡Execrable hipócrita! Tanto el arte como la amistad para destruir a la víctima inocente, el niño cuyo nacimiento delata la moral de su padre!" (85).

Tres fines de los Illuminati: "Enseñar a los adeptos el arte de conocer a los hombres; conducir al género humano a la felicidad y gobernarlos sin represión" (89). Los medios: reemplazar a los jesuitas en la educación de la juventud y atraer a los príncipes fomentando, favoreciendo y aprovechando sus desbordes pasionales, "este es el primer paso hacia la Revolución" (64), captar a los príncipes (84), en palabras de Barruel: "No privarse de ningún medio, no privarse de nada para la adquisición de tales adeptos. Si han rehusado esta ayuda, conjúralos. *Flectere si nequeas superos, Aqueronta movebo*" (88): si no pudieras someter a los seres superiores, removeré la cloaca, traduciendo a Virgilio con un matiz inmanentista y argentino.

Con semejante curriculum, no es extraño que los ecumenistas conservadores se hagan los distraídos.

Shelley. El Club del Incesto

Percy Bysshe Shelley, el refinado poeta superromántico, quería hacer la guerra y el amor; como cualquier hijo de vecino empezó por el amor, pero tuvo la originalidad de utilizarlo con el objetivo de instalar la Revolución Francesa en Inglaterra "de acuerdo con los principios del Iluminismo creando una red de células terroristas iluministas. En el corazón de este proyecto estaba la subversión revolucionaria del orden moral como preludio a una subversión similar del orden político" (82), "específicamente la idea de una célula revolucionaria basada en la coparticipación sexual y la manipulación oculta, incrementada por el incesto, dentro de un poder aqueróntico que pudiera utilizarse políticamente" (Horror, 70). Un viejo amigo suele quejase siempre medio en broma: "¡Sexo y revolución!... desgraciadamente a mí siempre me tocó la revolución"; seguramente se hubiera afiliado al club, aunque más no sea como lacayo *«native»*.

El gran poeta inglés nacido en 1792 se casó en 1812 con Harriet Westbrook, de 16 años, y lo hizo de mala gana, porque en realidad deseaba establecer una comunidad libre intersexual y sabía que sus ideas no le permitían el matrimonio; como las ideas no se matan trató de enmendar su falta adiestrando a su dulce amada en las prácticas y los criterios del Iluminismo; hasta llegó a convencerla, según su costumbre, de que aprovechase la preñez para tener relaciones con Jeff Hogg, un compinche que no se hizo de rogar.

Educado en Eton y Oxford, era el romanticismo encarnado, etéreo y pálido, Dios lo había dotado con el "*physique du rôle*" en el momento oportuno, con las chicas y el suegro adecuados, plata, la gran teoría revolucionaria en la sesera y la droga (láudano) en el bolsillo: "el incesto era el primer paso para el revolucionario gnóstico iniciado, así como el principal producto de la poesía romántica inglesa. El objetivo en cada caso era trastocar el orden moral, y, por ese medio, la hegemonía de Dios en la tierra. La interpretación esotérica iba un poco más hondo. Desde que la ley moral es lo único que garantizaba la autonomía y la inviolabilidad del hombre, un hombre sin moral sería fácilmente controlado, y el que primero rompiera la ley sería el candidato más probable para controlar la humanidad" (88). Respetamos las múltiples meditaciones teológicas pero, tal cual dice el Padrenuestro y la cita de San Pablo, todo hace pensar que Dios lo indujo y lo dejó caer en la tentación, o más bien lo tiró de cabeza.

Para empezar se presentó en la casa del gran ideólogo William Godwin y lo aduló con toda la prudencia de la carne; no le costó mucho pues Godwin política y económicamente venía en caída libre, pero cuyo libro *Political Justice* (1793) era "la suma del inglés revolucionario" y también del amor libre y la desaparición del matrimonio. Sin embargo se había casado con nuestra conocida Mary Wollstonecraft que a su vez tenía una hija del americano Gilberto Imlay y esperaba literalmente "la Civilización del Amor": el mal era para ellos la relación entre el Estado y la Iglesia que reprimía la li-

bertad de las leyes "naturales", así que, nos dice Jones, "desde que no hay algo como el pecado original, puesto que el hombre es "naturalmente" bueno, uno necesita sólo suprimir la restricción exterior, la virtud volvería a florecer, y la era de amor fraternal sería inaugurada en la tierra" (*Horror*, 20). Casi como nuestra Iglesia de los últimos sesenta años. Después de dos intentos de suicidio –me refiero solamente a la Wollstonecraft–, la famosa viuda en 1797 se había casado con Godwin porque esperaba familia, la segunda vez de soltera, lo que no podía soportar ni ella, ni el ideólogo anti matrimonio, ni menos la sociedad inglesa. Murió en el parto. Cuando llegó Shelley estaban pues con Godwin dos medio hermanas al parecer inexpertas, Mary Godwin Wollstonecraft, luego creadora de Frankenstein, y Jane (o Claire), hija de la nueva mujer de Godwin.

Shelley se enamora de Mary Godwin, tan adolescente como su esposa, y con el pretexto de lo que hoy llamamos *home school teacher* la cultiva con la lectura de unos 90 libros, entre ellos el de Barruel por los motivos que veremos, eso sí respetando las ideas de Godwin, su famoso papá (80). El "profe" de puro sufrido tuvo paciencia y esperó hasta los 16 años para iniciarla, el 26 de junio de 1814, con un trabajo práctico de sexo esotérico sobre la tumba de su madre en el cementerio de St. Pancras con evidente complicidad de la hermanita, que ya era de armas llevar.

En la bibliografía también incluyó su poema *Queen Mab* anotado por el autor, "la primera huella de liberación sexual en lenguaje inglés. La liberación sexual fue incorporada al resto del principal programa político de Shelley, pero por todo esto, ocupa el primer lugar en el esquema de su *Utopía*" (78). El joven Engels empezará a traducirlo luego de la revolución de 1848, su tema es la utopía socialista donde la razón es reemplazada por la pasión, tal cual lo había descripto y documentado Barruel prolongando su prognosis hasta el terror (83); en el poema, que expresa la "quintaesencia del Iluminismo [...] la ciencia reconciliará la razón con la pasión suprimiendo la creencia en Dios" (78), la castidad es sin duda una superstición monacal y evangélica; para contener a las bestias desatadas propone el vegetarianismo, que suele estar siempre asociado con la liberación sexual, y así obtendremos la felicidad.

Tanta palidez, poesía y romanticismo no son incompatibles con los negocios: Shelley proyectó de inmediato un viaje de bodas *multiple choice* a Suiza, pero otra vez falló el revolucionario Godwin que llevaba a cuestas algunos prejuicios victorianos: "Godwin permaneció firme en su oposición a la escapada erótica, pero pronto empezaron a circular rumores (probablemente por instigación de Harriet Shelley) de que Godwin había vendido a sus hijas a Shelley por setecientas y ochocientas libras respectivamente" (*Horror*, 42). Le ahorro el resto de los chismes que incluyen la tentativa de suicidio de Shelley. Al fin se instalaron, luego de la fuga, y organizaron una fiestita duradera: "El lugar del congreso iluminista incestuoso era Villa Diodati, una gran casa en la costa del lago de Ginebra, que alguna vez había sido de John Milton"… y donde los ocupantes hacían ostentación de sus desviaciones ante la curiosidad de los turistas que se acercaban con telescopios a la "Liga del incesto" (*Horror*, 69).

El congresal más distinguido era Byron, "el más importante poeta de Inglaterra en esa época, y Shelley parece haber recurrido a una página de Barruel usando a Claire y la posibilidad de sexo con Mary como instrumento de una primera congratulación con Byron para luego fiscalizarlo con el control de sus pasiones dominantes. Lo que Claire propuso en su carta a Byron era una suerte de doble incesto a la Weishaupt; Byron y Shelley debían participar de las mismas dos medio hermanas. Fue Weishaupt, después de todo, quien propuso que quienes fueran a iniciarse en los Illuminati deberían primeramente entregar una autobiografía secreta y luego ser controlados por una combinación de chantaje y «secreta gratificación de sus pasiones; *«durch Begnügung ihrer Leidenschafen im Verborgenen*…» Y así esta asociación puede además servir para gratificar a los hermanos que tienen una inclinación por el placer sexual»" (87, con cita de Barruel).

Contra todo lo previsible Byron se borra (87), a pesar de ser el hombre adecuado para la comisión directiva: hiperpoeta romántico, sodomita, según los que saben y es *vox populi*, amante incestuoso de su media hermana Augusta. Todo un Prometeo que devolvió el fuego para que los zurdos no le coman el hígado. Y se borra tras una noche de terror y estupidez donde Shelley revela su propio extravagante desequilibrio (89). Degenerados somos todos, habrá pensado Byron, pero yo te acompaño sólo hasta la puerta del cementerio; hasta allí fue luego de paladear a los dos hermanitas y hacerle un hijo a Claire, aunque no habiendo ADN, nunca se sabe, porque "Shelley, debe recordarse, alentaba a sus esposas a tener sexo con sus amigos, pero sólo después que las mujeres estuvieran con seguridad preñadas con sus propios hijos, previniendo así importantes problemas financieros del tipo de los que seguían fastidiándolo con sus hijos de Harriet" (*Horror*, 70).

Byron era todo lo que parecía y ostentaba, pero no tenía la revolución en la sesera tan bien estructurada como Shelley que quiso integrarlo –hubiera sido un buen golpe– pero lo habrá pensado un poco y logró salvarse del Club de Incesto de Shelley, no así de su propio incesto y sus pasiones; fue a morir de fiebre en Grecia (seguramente al servicio del «Foreign Office») y lo convirtieron en el héroe de la libertad *ad usum stultorum*: no intervino en ninguna acción importante, aunque aportó dinero. Su vigor espiritual me parece inferior al de Shelley.

Todo este conventillo "fue al comienzo del fin de la primera revolución sexual. Cuando Mary y Shelley volvieron a Inglaterra en el otoño, fueron recibidos primero con el suicidio de la otra media hermana de Mary, Fanny Imlay, y luego por el suicidio de la primera esposa de Shelley, Harriet, que fue rescatada de la Serpentina después de seis semanas de inmersión al principio de diciembre" (89).

El 8 julio 1822 en el golfo de Spezia a sabiendas de que se venía una tormenta Shelley sobrecargó su barca y desplegó las velas. Diez días después fue difícil reconocerlo. El 4 de agosto la crónica del *Examiner* lo despidió con flema inglesa e inquina conservadora: "Se ahogó Shelley, escritor de algunas poesías paganas; ahora sabe si hay o no hay Dios" (91). Jones realiza el balance: "Cuando Shelley murió, la primera revolución sexual murió con él. Lo que siguió fue el repudio de la liberación sexual, conocido como la era victoriana. Su viuda dedicó el resto de su tiempo a borrar de la memoria pública su experimento sexual. Shelley en las manos de su esposa se convirtió en un ángel victoriano y así permanecería durante 150 años hasta que otra revolución sexual hizo posible otra interpretación de su vida" (91). Ante su profesor de inglés usted por si acaso siga sosteniendo la versión de la viuda, británicamente correcta.

Resumiendo, según parece el incesto es primer paso de la praxis revolucionaria celular (88), pero no el incesto ingenuo del nuestras clases populares, generalmente el padre borracho que se aprovecha de las hijas de su querida. Se trata del incesto cabalístico, alquímico esotérico, iluminista, mágico, el incesto estético, con el que nuestros finolis y afrancesados se regodean en el cine y las novelas, el incesto aristocrático, el incesto ilustrado y para intelectuales –¿leyó a los Schockländer?–, el incesto revolucionario, policial, el incesto logístico, masónico, el incesto utilizado por los *services* y los capomafias para reestablecer el orden y la obediencia.

Muchos piensan como él, pero no sacan las consecuencias prácticas: Shelley es por ello un arquetipo, héroe moral de la irredención, pero verdadero arquetipo, aunque al revés de los presentados por A. Caponnetto. Los poetas siempre imitan aristotélicamente la realidad, la naturaleza y obviamente sus contrarios. No necesito descubrir que Shelley lo era en grado sumo: expresó, pues, la naturaleza de la Revolución, tanto en su vida trágicosexual como en sus escritos, con agudeza tal, que sólo Nietzsche pudo superar a veces: "Shelley hizo del incesto, la pieza central de su poema revolucionario, «*The Revolt of Islam*». El incesto –como puso en claro Nietzsche–, tiene una aplicación política" (121).

Dejemos al Barruel de derecha y vamos al menos previsible Barruel utilizado por la izquierda, previa aclaración de que no sabemos definir qué sea la izquierda o la derecha o el medio. No interesa discutir aquí si Barruel acertó, con el aval de Burke, en su descripción del proceso revolucionario, sino señalar un aspecto poco o nada destacado: los revolucionarios se lo apropiaron. Según sostiene Nesta Webster en su conocidísimo libro sobre la Revolución mundial [12], en el s XIX no es la organización la que promueve las ideas sino al revés, es la idea, mejor dicho la exposición objetiva de Barruel, la que engendra la revolución: "tenemos en el asunto Shelley, un caso de influencia literaria en el cual la idea engendra la organización. El ejemplo de Shelley es elocuente porque la influencia de los Illuminati en esta instancia es más literaria que organizativa. Al escribir su libro, Barruel creó un seguidor de Adam Weishaupt y sus ideas, que su organización nunca podría haber logrado por sí misma. «Las ideas iluministas, escribe James Billington, «influenciaron a los revolucionarios, no precisamente por sus sostenedores del ala izquierda, sino también a través de sus opositores derechistas. Cuando los temores de la derecha se convirtieron en la fascinación de la izquierda, el Iluminismo consiguió una paradojal influencia póstuma mucho más grande que la ejercida como movimiento vivo»" (99). Caprichos de la Divina Providencia, nos explicarán los teólogos, pues si yo hubiera sido Dios me lo hubiera llevado conmigo a Barruel con suficiente anticipación y le hubiera ahorrado a la humanidad unas cuantas matanzas. Lo comprobado es que:

"Shelley recomendó el libro, no porque estuviese de acuerdo con las perspectivas políticas del más famoso antirrevolucionario jesuita del mundo, sino porque el libro ofrecía el mejor relato de la conspiración iluminista existente entonces, y como parte de su agenda política deseaba conseguir la resurrección de los Illuminati" (76). O sea que Shelley coincidía con Burke, la izquierda con la derecha: el maldito complot existe y Barruel lo describe con el mejor método didáctico. Hay que creer o reventar.

De todos modos la cosa venía mal según Barruel porque, como ahora, "Cualquier loco puede atraer al pueblo al teatro, pero es necesaria la elocuencia de Crisóstomo para sacarlo de allí. A talentos iguales, quien alega en pro de la licencia y la impiedad, tendrá mayor peso que el más elocuente orador que reivindique los derechos de la virtud y la moralidad" (85). Moria Casán y los empresarios del baile del caño se lo saben de memoria sin haberlo leído.

Claro que al final del cuento llega el caos, como también lo había previsto Shakespeare en el famoso discurso de Ulises en *Troilo y Cressida*, por lo que Adam Smith no tuvo más remedio que inventar la "mano invisible" y gnóstica que en el largo plazo armonizará todo (84) y que por ahora tampoco nadie ha visto. Por lo pronto no se la vio en el Club del Incesto…

Nuestro jesuita ya lo había observado respecto de sus precursores (77), no sorprende pues que Shelley, adepto a la tradición gnóstica-maniquea anticristiana, buscara una solución científica para reemplazar el orden social y psicológico guillotinado en Francia: la encontró en la electricidad y especialmente en la química que, unidos con la magia, reemplazarían al cristianismo, y de paso se insertarían a su manera en el «Plan de Dios», como ahora dicen los que están en la cocina de la Trinidad: "Oh, cómo desearía ser el Anticristo, si estuviera en *mi* poder aplastar al Demonio, arrojarlo a su nativo Infierno para que nunca saliera de nuevo" (75). Imagínese quién es el Demonio en este trasfondo gnóstico, donde sin embargo rescatamos la evangélica creencia en el Infierno que La Traición de los Clérigos ha remitido al «Inodoro de la Historia». "La ciencia, desde el punto de vista de Shelley, era un medio de manipular la naturaleza, a fin de obtener de ella lo que se quiera" (74). Igual que en el tercer milenio, agreguemos, siguiendo el mecanicismo ya aludido.

12 Webster, Nesta H. *World Revolution*. London, Constable, 1921.

A pesar de las feministas y diga lo que quiera Sade, la mujeres no son tontas, aun las liberales y embarazadas. En este caso lo comprueba Mary Shelley, que meditó su experiencia y cantó la justa en especial respecto del cientificismo, al crear nada menos que el moderno género literario del terror empezando por el mejor título imaginable: *Frankenstein, el moderno Prometeo* (1818). "Parecía que poco podría hacer, de todos modos, en cuanto a su doble problema (ser simultáneamente la víctima y el criminal) sino «inventar» un cuento «que pudiera aterrorizar a mi lector como yo misma fui aterrorizada esa noche». Aparte del suicidio, la catarsis literaria pareció la única manera de arreglarse con el dolor. Ella no podía avanzar hacia una honesta evaluación de su circunstancia, porque carecía del vehículo religioso para el arrepentimiento" (*Horror*, 76), pero "el monstruo en Frankenstein es en gran medida remordimiento personificado" (*Horror*, 84).

De todos modos y a pesar de la «catarsis», moralmente la Mary Shelley no sabía dónde estaba parada: "El Horror envuelve ambos, al resultado de esas acciones y la incapacidad de enfrentar su causa moral. El terror es terrorífico precisamente por la última razón, porque es desconocida su fuente, pero desconocida de la manera descripta por Freud en su ensayo sobre lo sobrenatural, o sea reprimido, o sea deliberadamente no conocido y sin embargo al mismo tiempo compulsivamente presentado de nuevo porque lo reprimido siempre retorna" (*Horror*, 86).

En cuanto al crimen y al suplicio femenino, las similitudes de Frankenstein con el Marqués de Sade son evidentes, hasta las dos heroínas torturadas, sufren y mueren por su inocencia. No les voy a contar la película ni la novela que están a su alcance, baste decir que Mary parece haberse directamente inspirado en *Justine* de Sade, donde "el crimen sirve a la naturaleza" y "el crimen es el acto más «natural»" (*Horror,* 79). Como si estuviéramos leyendo una sentencia de la Suprema Corte. Al fin y al cabo con sus premisas tienen razón; si "el hombre es una máquina, la moral es relativa culturalmente, el crimen consiste en la reorganización de la materia –el placer se vuelve el más alto bien y el hombre es libre para usar al hombre (o más frecuentemente a la mujer) de cualquier modo que se satisfaga ese placer, especialmente si placer y ciencia coinciden" (*Horror*, 80). Ahora bien, hay dos modos de obtener el mayor placer, nos explica un personaje de *Justine*: a) percibiendo en el otro/a una belleza real o imaginaria, lo que se vuelve cada más problemático con el uso; b) al ver que el objeto sexual está sufriendo la sensación más fuerte que es el dolor y no el placer, especialmente cuando con frecuencia las mujeres fingen el supuesto orgasmo; en consecuencia lo mejor es torturarlas.

Y torturarlas científicamente, no a la que te criaste, como explica el modelo universal del feminismo: Justine se encuentra con la adolescente Rosalía cuyo padre es un científico interesado en anatomía y somos informados de que esta ciencia "nunca alcanzará el último estado de perfección hasta que se realice un examen del canal vaginal de una niña de catorce o quince años que haya muerto de muerte cruel". Rosalía se da cuenta de lo que le espera y, antes de la improvisada operación, colabora: "No es nada menos que un asunto de vivisección a fin de inspeccionar el latido de mi corazón, y sobre este órgano realizar observaciones que prácticamente no pueden ser hechas en un cadáver" (*Horror*, 80).

Sade da también los fundamentos teológicos y bíblicos de nuestro tema, "poniendo sus placeres sexuales al servicio de un ideal trascendente, aunque demonista [...] Me dijo confidencialmente un honorable asesino que mata mujeres –en el transcurso de una violación o un robo– que su deporte consiste en hacer coincidir su propio espasmo de placer con el espasmo mortal de la otra parte. En tales momentos, me dijo, «me siento como un dios creando un mundo»" (*Horror*, 90).

También el monstruo innominado le pregunta al Dr. Frankenstein: "¿Cómo te atreves a jugar (sport) con la vida?", y el científico casi lo mata. (idem, 91). Es que, a pesar de Sade, Mary Shelley escribe *Frankenstein* como una manifestación de la Némesis griega, o sea una restauración del equilibrio moral. En su biografía del horror y

su género literario, M.Jones describe toda su trayectoria hasta *Alien*, lo que trataremos de exponer en los siguientes *rounds* y con motivo de otras revoluciones sexuales.

En lugar de uno de esos aburridos retiros espirituales piadosos sobre la castidad y el amor, mejor resultado espiritual puede obtenerse con una lectura paralela y guiada (guiada por Aristóteles y Sto. Tomás, no por un teólogo de la liberación) de *Justine* y *Frankenstein*, con película y todo. Después, hasta yo postergaría la luna de miel. La atea católica Oriana Fallaci, nos cuenta el obispo Rino Fisichella que la atendió al morir, hubiera sido de la misma opinión y le hubiera ayudado a salvar su alma, pues le escribió "aterrorizada por los Frankenstein que quieren reemplazar a la naturaleza y al Occidente que se viene abajo" [13].

Pero no seamos lengualargas o hipercríticos y antiecuménicos, Shelley no sólo tiene el mérito de haber recuperado a Barruel para la izquierda y confirmado para siempre la teoría del complot, amén de haber inspirado Frankenstein a su amante. Conserva también un valor religioso permanente: con independencia de su enfrentamiento con Cristo y el cristianismo, constituye un modelo moral indispensable para la Iglesia actual, pues es necesario que haya herejes según un texto todavía sagrado: cuánto le agradecemos y necesitamos espiritualmente a Shelley contra la hipocresía y el utilitarismo cínico de pretender conservar los buenos modales políticos y sociales heredados del cristianismo rechazando la Fe; contra la ilusión equívoca consistente en crear de la nada un mundo de "derechos humanos", amor y fantasía "occidental y cristiana" herencia de una cristiandad inexistente, hace rato difunta e irrestaurable. Aunque se haya equivocado en la solución, Shelley fue valiente en el planteo al advertirnos que esa ficción no puede sostenerse, ni moral, ni sexual, ni psicológica, ni política, ni pastoral, ni teológicamente; en este último sentido resulta el mejor antídoto contra el modernismo y es precursor de la *Pascendi*: para ello empieza a predicar con el ejemplo creando una célula sexual revolucionaria alquímicamente incestuosa que a pesar de su fracaso momentáneo, será luego y ahora afianzada por los progresistas e incluso los católicos adultos de pública promoción.

Nietzsche, el Incestólogo

Nietzsche el filósofo o por lo menos el pensador y el gran poeta de la contranaturaleza, que prosigue y precisa la convicción de Shelley, o sea de la superación del hombre corriente en pos del hombre omega o del superhombre. Su genio le bajó línea y letra al complejo de Freud y a un millón de otros que no quieren confesarlo. Jones transcribe más de una vez el pasaje de *El Origen de la Tragedia en el espíritu de la música* (1872) donde Nietzsche interpreta esotéricamente el mito de Edipo. Va mi traducción del texto alemán:

"Respecto de Edipo pretendiente de su madre y solucionador de acertijos, hay que interpretar inmediatamente que allí donde por medio de poderes oraculares y mágicos se han roto la distinción del presente y del futuro, la rígida ley de la individuación y sobre todo el hechizo propio de la naturaleza, allí debe haber precedido un monstruoso acto contra-natura como causa primera –como allí el incesto–; pues ¿cómo podría uno obligar a la naturaleza a revelar sus secretos, sino oponiéndole victoriosamente, o sea por un acto contra-natura? Yo veo acuñado este conocimiento en esa espantosa trinidad del destino de Edipo; el mismo que resuelve el acertijo de la naturaleza –esa Esfinge de doble figura–, debe también destrozar, como parricida y esposo de su madre, el más sagrado orden de la naturaleza. Sí, el mito parece querer susurrarnos que la sabiduría y especialmente la sabiduría dionisíaca es un horror antinatural, y que quien,

13 Gian Guido Vecchi, "L'altra Oriana, tentata dalla fede", *Corriere della Sera,* 22 de agosto de 2007, p. 25.

por el conocimiento arroja la naturaleza en el abismo de la aniquilación, tenga también que experimentar en sí mismo la disolución de la naturaleza. "La punta de la sabiduría se vuelve contra el sabio; la sabiduría es un crimen contra la naturaleza" (*Degenerate*, 218).

Jones: "El pasaje es seminal para la edad moderna" (idem, 219) que imagina, (posee "la persistente fantasía"), poder gozar de los frutos de la cultura cristiana renegando del cristianismo. Esta cultura consiste "esencialmente en la absorción de la tradición filosófica griega y de la ley moral de Moisés en la Cristiandad". Lo que llamamos Occidente es en esencia la inculturización europea de la Cristiandad y esta inculturización llevó a una explosión de creatividad sin precedentes en el mundo".

Pues bien, "La primera fantasía anti Occidental de nuestro tiempo, de todos modos, fue expresada por Nietzsche. Dos años después de escuchar la ejecución en piano de la ópera de Wagner que hizo época, «Tristán e Isolda», Nietzsche se comprometió con su vida a la revolución sexual infectándose deliberadamene con sífilis en un burdel de Leipzig. Thomas Mann en su famoso *Doktor Faustus* vio en este gesto una "consagración demonista" (idem, 45), "en una suerte de iniciación demonista y pacto con el diablo" que pagó con la invención de la escala dodecafónica, "un ejemplo de licencia poética que fastidió a Schömberg quien reclamó a su tiempo ser el único inventor de ese sistema musical [...] Virtualmente toda la vida cultural germana en el siglo XX, pero muy especialmente su música, filosofía y política, surge de esta consagración sifilítico sexual. La transvaluación de valores nietzscheana, la música atonal y el nazismo fueron manifestaciones culturales todas de una época que fue concebida en un pacto con el demonio" (*Dionysos*, 57, cf. nota infra, y 67 donde se refieren otras de sus ceremonias demoníacas)

M. Jones ha dedicado un libro a la música actual, *Dionysos Rising* [14], *La Irrupción de Dionysos*, donde desarrolla una veta a la que en este round sólo puedo aludir. Wagner y Nietzsche terminaron a las patadas, pero gracias a Dios tratando de decirse la verdad: ¡Traidor! le dijo Nietzche por haber abandonado la línea espiritual de *Tristán* y haberse "convertido" al catolicismo con el apoyo de un cura, y Wagner, que algo sabía de sexo propio y ajeno, directamente lo tildó de pederasta y masturbador.

Para superar esta dialéctica hegeliana, alguien inspiró uno de los grandes aciertos de Nietzsche que, apoyado en una excepcional sensibilidad musical y aun con menos erudición que todos los otros especialistas, profetizó el itinerario de la música del siglo XX.

De inmediato se volvió hacia el África donde pensó encontrar, al igual que otros como Jung, la verdadera naturaleza y su "impúdica melancolía" y "no el amor por una virgen superior". "La atracción aquí es obviamente sexual. África tiene ahora que llevar a cabo la incumplida promesa de liberación sexual que Nietzsche escuchó por primera vez en «Tristán e Isolda» [...] Nietzsche ha descubierto el África como antídoto contra el Occidente, es decir contra la Civilización Cristiana y desde entonces estamos pagando el precio" (idem, 46). Lo que no adivinó es que se trataba de un África americana y sus aditamentos que no corresponden a este round, pero no se le puede pedir todo.

El *Origen de la Tragedia* fue concebido "como un programa para la revolución cultural basada en la lectura de *Tristán e Isolda*. Esto presagia una nueva era de cultura sensitiva basada en el rechazo neo luterano de la razón en todas sus modalidades, pero específicamente la moral y la musical, y en su lugar la sustitución por una cultura del éxtasis, la licencia sexual y la intoxicación. No sólo la sensual música dionisíaca embota la razón humana y desata las fuerzas revolucionarias; tiende también a volverse objeto de culto, como en lugares como Bayreuth y Woodststock" (*Dionysos*, 66).

14 Michael Jones, *Dionysos Rising: The Birth of Cultural Revolution Out of the Spirit of Music*. San Francisco, Ignatius Press, 1994.

Mann observó el carácter "absolutamente obsceno" de Tristán (idem, 55) de modo que justificadamente Nietzsche le escribió a su erudito amigo Rohde "si sólo unos pocos centenares extraen de esta música (Tristán e Isolda) lo que yo obtengo de ella, tendremos entonces nosotros una cultura absolutamente nueva" (idem, 66) y es acertada la exégesis de su misión dentro de la modernidad expuesta en "Por qué yo soy un hado" de «Ecce Homo». "En la "música, parece proponer Nietzsche, la disonancia permanece invariable, porque es la mejor expresión del estado psíquico del hombre dionisíaco. De acuerdo con el musicalmente sensible Nietzsche la disonancia universal es el mejor vehículo para llevar a cabo la revolución que él deseaba tan ardientemente, el ascenso del hombre dionisíaco y la derrota de la cultura Clásica Cristiana de la armonía universal" (idem, 71). La disonancia es "la eterna y original violencia artística" que crea gnósticamente al mundo y es apta al genio germánico, aspecto importante que dejamos a un lado, y al fin y al cabo "¿qué es el hombre sino eso?". "Todo, explica Jones, brota del seno de la disonancia, que es para Nietzsche el último fenómeno musical y en consecuencia metafísico". (idem, 70-71)

Nocional, plástica e infectológicamente es difícil superarlo. Sólo falta el superhombre plurisexual, pero muchos están en eso con firmes convicciones.

Al final la Revolución se reduce a una oferta de sexo masivo y poder concentrado.

Conclusión

1) Todo pasional es un esclavo si no ordena sus impulsos, en último término todos somos esclavos; pero algunos son más que otros. Los supuestos dominadores como Sade, Shelley y su grupo, terminaron gráficamente destruidos. Francia en conjunto quedó dominada por los flemáticos ingleses, perdió su imperio y así sigue; en fin estos degenerados no fueron felices (tema que no he querido tratar en este *round*, pero sobre el mismo abunda material hasta en los periódicos de cada día; por cierto M. Jones insiste en este asunto). Los revolucionarios ingleses terminan en Frankenstein históricamente hablando. No hay revolucionarios libres, menos aún degenerados y felices, y la inquietud revolucionaria descripta inmejorablemente por Sade se expandió por Occidente; este es el concepto a recalcar. Puede alguno como el Dr. Frankenstein con su constructivismo atomístico crear un monstruo para una sociedad monstruosa, pero están presos del monstruo y de sí mismos.

De paso sea dicho, en el mundo, en toda la cultura moderna, cristiana, judía, eurocéntrica, anglohebrea, indigenista, china etc., no hay una descripción del cabalismo que ni se acerque al *Golem* de Borges, un poema sin duda providencial y que, según me dicen, constituye un inesperado exorcismo en defensa de la Argentina.

2) El sexo es un instrumento tal cual como lo describe Barruel respecto de los Illuminati y su jefe Weishaupt; el instrumento actúa por chantaje (*blackmail*) ¿Hay una inteligencia única, superior y personal detrás del complot? Mons. Juin, el director de la RISS (Revista Internacional de Sociedades Secretas) decía que sí [15], pero que sólo lo podemos deducir, no probar documentalmente, ni tampoco afirmar que todos lo complotados lo sepan. También los esoteristas porteños de derecha aluden al *Señor del Mundo...* Obviamente el Evangelio habla del demonio. Los libros de estos temas escritos por personas vinculadas al catolicismo insistirán en la realidad de estos círculos e intenciones político- culturales-religiosas (releer mi comentario al libro de Epiphanius en *Gladius* 65), y se verá que hasta planean iniciaciones masivas e imaginan nuestro destino y reeducación. Sin duda la cabeza es «El Gran Esclavo».

3) Los siguientes rounds siguen la historia contemporánea: a) La revolución Freudiana con innúmeros servidores y su aplicación en Rusia, donde Lenin y Stalin les

15 *Écrits originaux concernant la secte des Illuminés et son fondateur Adam Weishaupt.*, RISS, extrait de de Mons Juin. Chateauneuf, Delacroix, reed. 2000.

pusieron freno. El capítulo sobre Freud no tiene desperdicio, pues utiliza la bibliografía del enemigo. b) La tercera revolución es la aplicada a USA, los negros, los irlandeses y sobre todo a la Iglesia, a sus curas, seminarios y monjas. Es importante saber que los revolucionarios freudo-socialistas lo dijeron con todas las letras y formaron una o varias escuelas "científicas". De ellas apenas hemos querido enterarnos salvo excepciones, pero no he escuchado una homilía sobre los pecados de la carne o sobre el matrimonio que haga referencia a estas obviedades. Por lo menos en *Gladius*, Alberto Pablo Claps [16] se refirió particularmennte a W. Reich, un personaje importante de la segunda revolución, y destacó el objetivo político estratégico de las teorías y "técnicas" sexuales más sus funciones represivas. El resultado global y aplicado a la Iglesia de estas "revoluciones" se puede ver descripto en "*Los Signos Sexuales de los Tiempos", Gladius* 57, pero en Jones hay elementos y perspectivas –precisamente los políticos– que estaban fuera de mi horizonte y el de nuestro ambiente, lo que indica una falencia –un pecado– mortal. A causa de éste, mi artículo para nada se refiere al complot...

4) No me es fácil exponer estos aspectos tan prácticos de la revolución cultural, pero la izquierda la tiene clara, más clara que los nuestros, y el ejemplo vivo es Gramsci; no basta decir que para cambiar el poder y la sociedad hay que cambiar primero "la cultura"; M. Jones explica la gran teoría revolucionaria que no es la dictadura del proletariado y la lucha de clases (criterios por otra parte impresentables en la actualidad, otro tema a tratar); se cambia la cultura manipulando el sexo, no sólo con ideas "desencarnadas" literalmente. Por moralismo acomodaticio nosotros únicamente nombramos a Sade para escandalizarnos de algún procedimiento erótico, y leemos la Biblia como si Dalila no tuviese nada que ver con el poder al que servía, Dalila sería tal vez una «porca putana», sea, pero fundamentalmente era una espía y un instrumento político sexual, la exégesis bíblica también puede desnaturalizarse con el silencio sin necesidad de filología y sin el método histórico crítico.

El autor

Después de lo dicho hasta ahora usted no necesita mayor información. Baste agregar que M. Jones es un universitario made in USA con notables contactos políticos, dirige la revista *Cultural Wars*, cuyo título sintetiza su vida interior, lo que unido a la erudición y a la ironía casi le garantizan el odio del mundo; ha publicado libros de gran llegada, varios de los cuales citamos en este comentario.

Conviene consultar el «site» en la Web de Michel Jones, porque no solamente describe la guerra cultural contra la Iglesia y la Cristiandad, sino también la guerra civil eclesiástica de la Iglesia contra sí misma. Además se encontrará con seres por el estilo.

Varios estudiosos analizaron la situación de nuestro pornomundo, pero el aporte de M. Jones consiste en aplicar la lupa y hasta el microscopio a la técnica de concentración de poder, a la maniobra política tanto global –siguiendo su itinerario histórico desde los Illuminati– como individual o corporativa. Así por ejemplo François Marie Algoud [17], *Historia de la voluntad de perversión de la inteligencia y de las costumbres. Desde el s. XVI a nuestros días,* o Désiré Dutonerre [18], *La Marea negra de la pornografía*. El primero a manera de fichero estrictamente cronológico de hechos relevantes, la segunda centrada en los procedimientos en defensa del bien común, pero ni ellos ni otros de mi conocimiento, como Epiphanius [19], relacionan de modo directo y sistemático

16 Claps, Alberto Pablo. El Freudomarxismo, *Gladius* 55, diciembre 2002.

17 Algoud, François Marie. *Histoire de la volontonté de perversión de l'intelligence et des moeurs* (Du XVIe siècle à nos jours). Chiré en Montreuil, Éd. de Chiré, 1966, 531 pp.

18 Dutonnerre, Désiré. *La marée noire de la pornographie: Un fléau aux origines et aux conséquences mal connues* (Chiré en Montreuil, Éd. de Chiré; 1992).

19 Cf mi reseña en *Gladius* 65.

el poder con la pornografía y la degeneración de las costumbres. Bertrand de Jouvenel [20], referencia obligada en el tema de la concentración de poder, no desarrolla este asunto. Atila Sinke Guimarâes [21], aprovechando su nombre providencial para acercarse a Roma, analizó la doctrina del Vaticano II en relación a la pedofilia y la homosexualidad, pero no la utilización del vicio para la imposición de esos textos o la política eclesial salvo anecdóticamente. De todos modos puede hacerlo Ud., pues el libro le acerca buen material.

Quizá el principal mérito de nuestro autor consiste en llevar el análisis a fondo, aportando sus razones e hipótesis en relación con pensadores de otras convicciones. Algunos aspectos de sus observaciones presentan analogías evidentes con Paul Johnson, cuya obra sobre *Los Intelectuales* está traducida, al extremo de que algún crítico pudo referirse a una continuidad entre ambos, pero el mismo M. Jones puntualiza la diferencia. En *Degenerate* (14) observa que su empirismo le impide nada menos que relacionar la vida de un autor con su obra, elemento central en el método de M. Jones; además "Paul Johnson, al recolectar la cosecha del nuevo realismo bibliográfico, ha documentado la declinación de Occidente en la vida personal de su elite intelectual. Johnson proporciona la evidencia, pero parece reacio a sacar las conclusiones. La evidencia, de todos modos, está toda allí, y el veredicto es claro: la modernidad es placer racionalizado" (*Degenerate*, 17). Racionalización significa algo así como justificación hipócrita, pero lo que nos importa es la diferencia intelectual: Paul Johnson –méritos aparte– se queda a mitad del camino, porque no se atreve a juzgar severamente la modernidad. ¡Viva la diferencia!

Nos parece que M. Jones corre con ventaja respecto de los argentinos, pues siempre ocupa la «*pole position*» que le da su ubicación en el Imperio norteamericano. Su puesto de observación es más universal, y es, gracias a Dios, agresivamente aristotélico –la política es la ciencia moral arquitectónica– por lo que puede ágilmente prolongar los sucesos revolucionarios europeos con los de USA.

Así lo muestran, con excesiva parquedad *antimarketing*, los títulos del índice, que sin mayor información sobre el contenido pasan de uno al otro con una displicente ubicación geográfica y cronológica de los acontecimientos, ej.: *Part II, Chapter I: Paris 1885; Part II, Chapter 2: Chicago, september, 1900.*

Es que hay algo de *continuum* en el poder mundial, de modo que Europa pornográfica y chantajísticamente se prolonga en EEUU casi sin necesidad de explicaciones. Difícilmente a un argentino se le ocurriría pasar, sin decir agua va, de París a Santiago del Estero al exponer el desarrollo de un suceso moral, y lo mal que haría, porque objetivamente nuestro país carece de autonomía política y "representatividad" en los sucesos universales.

20 Jouvenel, Bernard. *El Poder. Historia Natural de su Crecimiento*. Madrid, Editora Nacional, 1956, 435 pp.

21 Guimarâes Sinke, Atila. *Vatican II Homosexuality & Pedophilia.* Collection Eli, Eli, Lamma Sabacthani, 2004, 316 pp. Si bien no hay tratamiento sistemático del chantaje a los Padres conciliares, léase el cap. IV donde relata la acusación pública por homosexualidad contra Pablo VI y especifica con la cita de Bellengrani, Franco. *Nichitaroncalli- Controvita di un Papa*. Roma, Ed. Internationale di Letteratura e Scienze, 1994. Bellegrandi que no es Octavio Sequeiros ni Roger Peyrefitte, es nada menos que un Guardia del Papa, seleccionado entre la nobleza itálica y en funciones entre los *camarieri di spada y capa* de la Gendarmeria Pontificia. Y relata: "El primer chantaje (*blackmail*) contra Montini, apenas subió las escaleras del trono de San Pedro, fue realizado por la Masonería (*Freemasonry*)" con motivo de la cremación de cadáveres: "Se amenazaba con revelar las reuniones del Arzobispo de Milán y "su" actor en un hotel de Sion, en el cantón Valais, en Suiza" etc. p. 160 ss. Para ponerse al día en sodomidades eclesiales se recomienda visitar el site de *The Roman Catholic Faithful* dirigida por Stephen Brady.

Por último, con asombro, debe dejarse constancia que M. Jones se aguanta su propia medicina. Una vida inchantajeable comprometida con la verdad desafía hasta ahora a los *services*, al poliapriete y especialmente al *churchly blackmail*, el chantaje sagrado o eclesial, pues, aunque no lo denuncia, deben haberlo apretado: los de allá no son mejores que los de acá.

Esa es otra diferencia con la Argentina, donde el chantaje eclesiástico, ejercido de modo ejemplar por Horacio Verbistky, el Cardenal paralelo de la *Ford Foundation* –véase el comentario del P. Ramiro Sáenz en *Gladius* 67–, chantajea en público a la Jerarquía católica con documentados chismes clericales, obligándola a aceptar las reglas de juego.

"En la vida intelectual, uno conforma el deseo a la verdad o la verdad al deseo. En el primer caso, la importancia de la biografía es prescindible, en el segundo es lo más importante" (*Degenerate*, 16). Se apoya en Pieper que se apoya en la fuente, Sto. Tomás: "hemos perdido la conciencia del estrecho lazo que une el conocimiento de la verdad al estado de pureza. Dice Sto. Tomás que la hija mayor de la falta de castidad es la ceguera de espíritu. Sólo quien no desea nada para sí mismo, que no está "subjetivamente" interesado, puede conocer la verdad" (idem).

Notable clarividencia la de este Michael Jones en eso de la *Libido Dominandi* y sus métodos, que la Iglesia argentina parece expuesta a sufrir de modo especialmente nacional y popular, es decir grotesco. Léalo, si está en condiciones de aguantarlo.

OCTAVIO A. SEQUEIROS

Héctor H. Hernández
Sacheri. Predicar y morir por la Argentina
Vórtice, Buenos Aires
2007, 992 pgs.

He aquí un libro muy esperado. Teníamos noticias de éste por la revista *Cabildo* que, con motivo de los treinta años del asesinato de Carlos Alberto Sacheri, publicó un artículo recordatorio (H. Hernández: "Carlos Alberto Sacheri. Mártir Nuestro", en *Cabildo* Nº 42, 3º época, año V, diciembre de 2004).

Este valioso libro, profusamente documentado, nos presenta la vida y la obra de Sacheri. Existe, a 34 años de su muerte martirial, un ansia por conocerlas. ¡Nada más oportuno!

En cuatro partes está dividida la obra del Dr. Héctor Hernández: 1) vida y figura; 2) la prédica, la lucha y su tiempo; 3) la muerte; y 4) el sentido de su vida y de su cruz.

Varios son los méritos de este libro. Ciñámonos a dos.

• Cuantiosos testimonios quedan recogidos a lo largo de sus novecientas noventas páginas. En todos éstos podemos notar una constante: *Sacheri hacía todo por Cristo.*

Y de estos testimonios, cuatro me han llamado la atención y quedado grabados a fuego. Sobre el tomismo de nuestro mártir dijo el P.Meinvielle a Guido Soaje Ramos: "Vea Ud. las maravillas que hace el tomismo en quien se deja conducir por él" (p.29). El del Dr. Alberto Caturelli: "Éste es el rasgo que distingue eminentemente a Carlos Alberto Sacheri: Ser testigo del Testigo. Por eso murió: por haber dado testimonio de Cristo" (p.160). Adalberto Zelmar Barbosa supo decir que: "El secreto de su eficacia y de llegar a convertirse en pocos años en un verdadero hombre puente entre distintos sectores, radicaba en que Carlos no se buscaba a sí mismo sino que actuaba sólo y exclusivamente por la mayor Gloria de Dios" (p.174). Finalmente, el cuarto, corresponde al R.P.José Luis Torres-Pardo C.R. quien manifiesta que "Aunque su forma de hablar no era desmedida ni agresiva, sin embargo era formidable en cuanto a su libertad de espíritu, sin ningún miedo a gritar verdades como puños, de tal manera que el enemigo quedaba sin respuesta… ¡la única respuesta para hacerle callar de una vez por todas (como en el caso del querido y recordado profesor Genta) era pegarle un tiro!" (p.862).

• Los "cartuchos sacherianos". El autor reproduce textos que Sacheri escribió en la revista *Verbo*. Se trata de pequeños trabajos de síntesis de la doctrina católica, llamados "cartuchos doctrinales".

Estoy completamente seguro que estas páginas ayudarán a conocer mejor y, por ende, a admirar a Carlos Alberto Sacheri. Los jóvenes y los que no somos tan jóvenes tenemos en él un arquetipo digno para imitar, si es que aún mantenemos la aspiración de santificar nuestras vidas.

Al despedir sus restos, en el peristilo de la Recoleta, el 23 de diciembre de 1974, Juan Carlos Goyeneche dijo una gran verdad: "Ningún joven, pues, tiene ya derecho a mirar con desesperanza a su alrededor o a lamentarse de su soledad o de la falta de maestros. Porque ya los tiene, cubiertos de sangre".

Con este libro, el Dr. Héctor H. Hernández ha realizado un gran acto de servicio a Dios, a la Iglesia y a esta Patria Argentina.

"El gran Patrón" se lo tendrá en cuenta.

DANIEL O. GONZÁLEZ CÉSPEDES

Ennio Innocenti
La Conversión religiosa de Benito Mussolini
trad. Mario Caponnetto, V. Olivera de Gristelli, José Quaraccino
Santiago Apóstol, Buenos Aires 2006, 351 pgs.

Pues bien, Mussolini tenía alma a pesar de lo que digan la BBC, Radio de las Américas y en general la prensa cristiana *aggiornada* por su linchamiento, era católico de cuna (1883) y de bautismo; después perdió la Fe con la eficaz ayuda de algunos clérigos escandalosos y la pastoral salesiana con sacerdotes disgustados por la actuación de su padre, activista del socialismo virulentamente antieclesial de fines del s. XIX.

Todo eso y mucho más lo cuenta con erudición y buen humor el P. Ennio Innocenti (1932), canónigo de la Basílica de San Pedro para evitar dudas, prolífico historiador, filósofo, exegeta (conservando incluso la creencia en Dios y hasta en el insufrible Jesucristo de la Tradición dogmática), teólogo de la liberación del pecado y estudioso del "aggioramento" o acomodo; moralista y en consecuencia político teórico y práctico, en este último aspecto vale la pena darle una mirada a *Necesidad de Europa y La Política del Vaticano II.* Con todos estos antecedentes a cuestas y muchos otros, vino a Luján hace un año con ocasión de las jornadas de formación católica, pero la Municipalidad se perdió la ocasión de declararlo persona no grata, como a Caponetto y otros privilegiados. Se lo auguramos para el año que viene.

Sin duda Mussolini es oficialmente un monstruo de modo que "ni siquiera Renzo de Felice, que en un contexto todavía demasiado ideologizado ha tenido el coraje de tratar como historiador la experiencia mussoliniana, ha afrontado seriamente este aspecto de la personalidad de Mussolini que, sin embargo, habría sido de notable interés en el marco de una biografía" (9). El Mussolini en cuatro tomos de de Felice –un positivista meritorio– apareció desde 1965 a 1995 en G. Einaudi, Turín. Innocenti va pues a contramano pero ha logrado dar con la erudición y el tono adecuado para semejante asunto, que además sintetiza desde una perspectiva católica buena parte de la historia reciente de Italia.

Hasta la p. 80, es decir hasta 1922, poco después de la Marcha sobre Roma, Innocenti relata los vaivenes del joven Mussolini autodidacta, carducciano y admirador de Nietzsche casi hasta en la sífilis, pues tuvo el buen sentido de conformarse con la blenorragia y no voluntariamente a diferencia de su modelo; de todos modos no la sacó barata, pues pensó en el suicidio (34). Admirado por Trotzki y Lenin, a quien conoció "en los círculos ateos rusos" (30, cf. 70), Renan le hizo el bocho, pero no pudo destruir el sello de su madre, Rosa Maltoni, una católica fundamentalista de cuyo influjo fue absolutamente consciente; por eso hay que destruir la familia y adoptar el kibutz.

Como buen italiano, teatral; sus bufonadas socialistas antireligiosas agravadas por lecturas asistemáticas conservan para algunos de nosotros un carácter artificial y ridículo, aunque a veces las imágenes guarden cierta sorprendente conexión con los hechos: "Echaremos a patadas, riendo, al vil Rabbí de penachos rojos y sus más viles rabinos de sotanas negras" (50); pero también incursiona en producción monográfica de bastante seriedad como su novela histórica *Giovanni Hus il veridico* de 1913 a los treinta años.

Uno de los aspectos más inquietantes de M. es que jamás fue masón a pesar de la notable cantidad de masones fascistas que le hicieron y le hacen la guerra (42 ss, 63, 65, crimen de Matteotti, 69, 76, 149, 331, 335, 337). El sentido común y el ideologismo superficial le permitieron ir descubriendo algunas realidades elementales como la necesidad de "liberar a Europa del militarismo prusiano" (45) hasta modificar su pacifismo sin matices.

Beneficios de la guerra

La guerra antieuropea de 1914 le descubrió las ventajas espirituales del riesgo constante, hasta cuando el ateo se salvó por milagro, al extremo de que un testigo con sentido común, el labriego Jannazzone, le aconseja: "¡Si yo fuera Ud., llevaría un cirio a Montevirgine!" (46).

En el frente se produjo "una completa conversión mental" (51) que lo puso en camino a su conversión o a su segundo bautismo, como tan bien lo llama Soloviеff. A las patadas y tropezones empieza valorar a Roma y al cristianismo, incluso rechaza el materialismo: "El alemán nos venció porque nosotros no habíamos hecho más que copiarlo. La materia es todo, el espíritu humano nada. Sólo se pedían cañones y no se pensaba en las almas" (53). Así en el arriesgado viaje a Fiume para apoyar a D'Annunzio es claro el rechazo al bolchevismo y luego la oposición al "anticlericalismo idiota" (59), atisba en fin lo que Vaticano significa para Italia, aún a ojos meramente humanos, pues es su notable humanidad lo que va salvando a Mussolini y lo lleva a reconocer una "religiosidad" que no era meramente laica; hasta arriesga algunas profecías optimistas, que son siempre las peores y las más difíciles, pues como dice Aristóteles "la mayor parte de las acciones humanas son perversas"; por ejemplo afirmó el 6 de febrero de 1921: "Roma volverá a ser la ciudad directriz de la civilización de Europa" (61). Es de esperar que a diferencia de las profecías griegas, no tenga doble sentido. En su primer discurso ante la Cámara el 16 de noviembre de 1922 termina solicitando la asistencia de Dios "Era la primera vez después de la unidad de Italia que un Jefe de Gobierno se expresaba en público de esa manera" (62).

En cuanto a los hebreos, adoptó la versión marxista de la *Cuestión Judía* (71) que hoy no le cabe ni en el colon complaciente a la impagable izquierda revolucionaria. A raíz de esta obra de Marx llegó a preguntarse si "el bolchevismo no sería tal vez la venganza del judaísmo contra el cristianismo", pero pensaba que "Italia no conoce el antisemitismo y creemos que no lo conocerá nunca", vinculando el antisemitismo esencialmente con la tentación pangermanista (71). Como la palabra antisemitismo tiene tantos significados cuanto intereses, no es mucho lo que podemos lograr en precisión. Lo cierto es que el fascismo contó con el apoyo de muchos y destacados judíos, algunos de los cuales se afincaron y disimularon luego en la Argentina, y se decidió por las leyes raciales cuando tenía la soga al cuello, tema que Innocenti trata con amplitud.

A esta altura, 1922, don Benito ya se había dado cuenta de que el mundo laico "no ha creado ni puede crear nada que esté a la altura, aunque sea en parte, de la enorme potencia espiritual del catolicismo" (72). Notemos que esta conclusión por demás obvia, es exactamente la contraria de la que carcome a Europa y a la misma Iglesia, quienes andan buscando mil "laicismos" adecuados a la transa. De allí también su conclusión de que "con la Iglesia católica no se puede sobrepasar cierto límite. No se puede pretender hacer una Iglesia Nacional al servicio de la Nación. La fuerza, la fascinación, el prestigio milenario y duradero del catolicismo están precisamente en el hecho de que el catolicismo no es la religión de una nación dada, sino la religión de todos los pueblos y de todas las razas." (73). Intragable para el actual "diálogo interreligioso".

De fascista a fascista

La segunda parte *Los Años del Consenso* se extiende hasta 1936. Estamos en plena convergencia con la doctrina social católica, los tratados Lateranenses, los contratos colectivos de trabajo, el capital, la amnistía para presos políticos, etc.… incluso la preparación para la guerra (148), y años después ocurría lo mismo ante la invasión a Etiopía (162-167), la Cruzada española (172-176), etc.

En cuanto a la política cultural que tiene especial significado por la actual y antiquísima guerra cultural tipo gramsciano, he aquí la tesis de Innocenti "El autor de este libro sostiene que la catolización de la cultura, durante los veinte años de vigencia de Mussolini –aunque intentada– falló, en correspondencia con el incompleto proceso de conversión religiosa de Benito en los "años del consenso" (117). Como ocurrió con los bárbaros y los civilizados antiguos y modernos, la conversión popular se da siempre vía política: o se convierte al jefe y los dirigentes o no hay conversión a ese nivel.

Italia, América o China no son excepciones. "Benito Mussolini se ilusionó en «los años del consenso», pensando que «su» catolicismo bastaba: por su parte los católicos italianos se ilusionaron por haber obtenido ya la catolización del fascismo,

y en vez de descubrir los equívocos y mostrar las potencialidades negativas, buscaron más que nada ablandar en forma irenista las posiciones de confrontación" (118).

Es más o menos lo que pasa ahora con la masonería, el liberalismo, la revolución en sus diversos matices. Conclusiones: "el Vaticano ha observado a Mussolini en el decenio 24-34 con constante benevolencia, reconociendo ampliamente los varios aspectos positivos que afloraron paulatinamente en su personalidad y en su política" (148).

Pero no estamos en el paraíso, Mussolini logró un cierto orden y disciplina partidaria, y no pasó de allí; también "es preciso admitir que la Iglesia de esa época tenía parecidos retrasos: rigidez clerical, pietismo devocional, moralismo excesivo, con demasiadas referencia al pudor y a las costumbres, pueden haber parecido odiosas a los tantos fascistas que no eran masones" (149). "Queda no obstante, ofrecer al lector al menos un intento de explicación del choque dramático que provocó la encíclica *Non abbiamo bisogno* (con la secuela de reservas, sobre el juramento fascista, prácticamente impuesto a todos) (149).

Entre los múltiples episodios de la evolución espiritual, nos quedamos con el siguiente, porque su interlocutor más que válido, también divide las aguas italianas y católicas: hay, dicen siempre los liberales, una Italia y una Iglesia, progresista, racional, sanamente laica, y al frente está la otra, la profunda, la del Padre Pío, que para colmo es santo, populista y prometió continuar con sus manipulaciones o milagros desde el otro mundo.

Pues bien, transcribo la carta de Mussolini: "Egregio y estimado hermano: Soy testigo de su amor por la verdad: 1º Ella me ha reconducido a Dios. 2º Su fe es objeto, precisamente para mí, de preparación y reconciliación. De fascista a fascista. Suyo, Mussolini, 2 de junio de 1924" (83). Benito no se perdía una, y el estigmatizado tampoco, pues se quedó, al parecer, con la afiliación y con el alma del Duce.

Cambio de camiseta

La tercera tercera parte, *Entre guerras y ambiciones* se extiende hasta a la entrada en guerra. Apoyados en historiografía actual "se podría incluso afirmar que él ha sido el estadista europeo que con más tenacidad ha perseguido una política de acuerdos en el intento de evitar los mayores motivos de fricción y de buscar equilibrios estables en el continente europeo. *No fue secundado en esta política por ninguno de los principales países que habían participado en el conflicto*" (154, resaltado del autor). Innocenti describe las ambiciones e intereses de los vencedores de la primera gran guerra, y el "egoísmo" (155) de Francia e Inglaterra, pero nos parece que estos eufemismos morales o psicológicos le quedan muy chicos a un mundo donde las "administraciones" nacionales tiene soberanía más que limitada. Existen organismos del "poder internacional del dinero" (Pío XI) y del espíritu con nivel superior.

Parece que Mussolini, como buen socialista, los ignoraba, lo que demuestra también su limitada conversión. Otro tanto ocurre en sus actitudes frente a la cuestión judía, enfrenamiento evangélico que pertenece a la "esencia" del cristianismo y de la Iglesia. Con ocasión de la guerra de Abisinia "Mussolini trató de 'jugar' la carta del sionismo que había preparado hacía tiempo" y así atenuar sanciones. No le llevaron el apunte, a pesar de sus casi inmejorables relaciones, en mi modesta opinión con mucho tino y cálculo por parte de los sionistas pues tenían puestas las fichas en otro número.

Innocenti nos dice que "Evidentemente, en continuidad con sus ideas juveniles, creía aún en la influencia a nivel mundial del judaísmo" (181). Creemos más bien que las explicaciones merecen profundizarse, pero para eso don Ennio tendría que ampliarlas en otro libro.

Mussolini decidió cambiarse la camiseta (*voltagabbana*), quizá desorientado por La Civittá Catolica de los jesuitas que también había cambiado la camiseta, pero justamente para ponerse la del equipo contrario. El Duce buscó una legislación antijudía "a la italiana", presionado por todas partes y quedó como el jamón del sandwich. "A pesar de que el Vaticano tuvo al comienzo un «bajo perfil» en relación a la legislación racial italiana, se puede sostener que ha sido este paso compro-

metedor para el Duce lo que signara una primera fractura pública entre él y el Vaticano. La segunda y más dura sucedió cuando Mussolini anuló sus vacilaciones y decidió entrar en la guerra" (186).

Extraterrestres

Poco después de la aurora boreal de Fátima y a pesar de todos los esfuerzos del Duce, el 1 de septiembre de 1939 Alemania invade Polonia y poco después Italia declara su "no beligerancia" buscando una paz negociada. A comienzos de junio de 1940, derrotada Francia, la guerra parecía ya ganada por Alemania. "Mussolini hizo una elección política, más que militar: Italia, entrando en guerra junto con Alemania, habría podido estar presente en tal conferencia (de paz) con paridad de derechos con ésta. Del mismo parecer que Mussolini era buena parte de la dirigencia política y militar italiana" (198).

"Pío XII era una de las pocas personalidades que invitaba a Mussolini a no dar ese paso." Le escribe… "conocemos de hecho, por haberlos seguido atentamente, los nobles esfuerzos con los cuales Tú quisiste desde el principio evitar y luego localizar la guerra". Y termina pidiéndole que ahorre a los italianos el conflicto y sus ruinas. (198-199). El Duce le agradece, pero termina casi como el dólar, *In God we trust*: "Me consuela pensar que, en una y otra eventualidad Dios querrá proteger los esfuerzos de un pueblo creyente como el Italiano, 28 de abril de 1940. (199) Ni Dios lo quiso, ni los italianos eran tan creyentes. Racionalidad papal vs. voluntarismo modernista.

Cansado de tanta inmanencia, el Dios de los Ejércitos le mandó una mensajera extraterritorial, la mística fuera de serie, Elena Aiello, famosa y conocida del Duce que la había ayudado en su obra a favor de niños abandonados. Llegó por ese tiempo y seguramente por pura casualidad a Roma para la canonización de otra extraterrestre del s. XX, Gemma Galgani. El 2 de mayo de 1940 Elena le mostró a su confesor, nada menos que Francesco Spadafora, una carta (fechada el 23 de abril un día antes de la del Papa) y se la llevó a la hermana de Benito, Eduviges; ésta lo cuenta en sus memorias: "Allí había palabras calmas, precisas, terribles. Esa señora religiosa, conjuraba a Mussolini a no entrar en guerra, porque la guerra llevaría sobre Italia las desgracias que a ella, sor Elena Aiello se le habían aparecido en visión"… y relata lo que luego le pasó a Italia; durante la entrevista Eduviges percibe aroma de rosas, violetas y lilas, y ve las manos de Elena cubiertas de medios guantes de lana negra. Esa misma tarde entrega la carta a su hermano Benito: "sobre el rostro de él se alternaron una sombra y una sonrisa: «¡Sor Elena Aiello! –dijo– ¿Tú no sabes entonces quién es? Los diarios han hablado de ella. Es una mujer con fama de santidad. Las manos que ella trataba de esconder a tu mirada llevan los estigmas y, por lo que me dices, el olor que te ha golpeado es probablemente el llamado olor de santidad. Un olor fresco y amargo».

"Permaneció por demás pensativo, y agregó distraídamente: «Francia ha caído, Inglaterra continúa la guerra a su modo, ha llegado también para Italia la hora del destino. Ciertamente la santidad y sus visiones saben amargo para quien está embarcado en la Historia»"(201-202).

Bastante espeluznante todo, especialmente tratándose de una religiosa (beatificada por J. P. II) que debía haber mantenido mayor respeto por el "espíritu conciliar", ya vigente entonces, y la laicidad. Todos, fieles o infieles y especialmente los consagrados, tenemos el derecho canónico, civil y natural de no creer en nada de esto, y así lo puso en práctica el Duce.

Desgraciadamente lo condenan sus argumentos, porque parece insensato recurrir al sabor amargo del supuesto destino –como dice Innocenti– y lo que es peor, a la "Historia" con evidente sentido hegeliano-marxista, para tomar esa decisión suicida frente a una advertencia celeste. No es el primer jefe de estado moderno que recibe mensajes análogos –Luis XIV, García Moreno, Poincaré, Oliveira Salazar–, pero es el primero, de mi conocimiento, que lo rechaza, con plena conciencia de su origen superior, utilizando el discurso racionalista.

Sexo explícito

Después de compararlo con San Pablo, que veinte años después de que

Dios lo bajara del caballo para contribuir a su conversión con un poco de sana e indispensable violencia, "lamentaba su conflicto interno entre la carne y el espíritu", Innocenti se interroga sobre la relación con Claretta Petacci "¿Este hecho comprometió, quizá radicalmente, el proceso de conversión espiritual iniciado mucho antes y confirmado por tantas decisiones serias?" (207).

Ya hemos observado que la conversión de Mussolini estuvo radicalmente comprometida por otras mil relaciones sexuales, y también por obstáculos estrictamente espirituales. En cuanto a la relación sexo desordenado-Fe, la izquierda cultural ha dicho lo suyo con precisión y lo ha expuesto teóricamente con bastante franqueza. Del lado católico es Michael Jones quien ha dedicado varias obras *best sellers* a este tema y a la manipulación del sexo para el dominio político, por cierto que Mussolini merecería su especial atención. Los lectores de *Gladius* tendrán un panorama de conjunto a partir de este número.

Clara Petacci era una mujer refinada, pintora y música, que lo absorbió al Duce hasta hacerle perder la cabeza, perjudicar su imagen política y hasta motivar la intervención personal de Pío XII en 1941. Es difícil encontrar un temperamento y una conducta más adecuada a los modelos del romanticismo popularizado y, si hubiera sido zurda, liberal o nacionalmente privilegiada, ya estaría convertida en símbolo comercial y en camino a los altares como el Che. Fue sólo la amante del derrotado, cuya relación además se había enfriado como le consta a Innocenti por motivos obvios y por otros que "no se considera por ahora autorizado a revelar" (210). En 1943 "Mussolini, vuelto a Roma [...] sufrió algunos días después los efectos de las dos conjuras, la militar y la interna del partido fascista" (215). "Luego de la liberación de Benito del Gran Sasso (1943), Claretta fue llevada –como mujer del pueblo, *desconocedora de las altas intrigas*– a las cercanías de la residencia del Duce [..] siempre bajo control alemán [...] A principios de 1945 fue preparado el exilio de todos los Petacci, pero Claretta no fue dócil y, cuando llegaron los días del fin, contra la voluntad de Mussolini, fue a Milan y se obstinó en seguirlo a Como. Mussolini fue tomado prisionero separadamente de Claretta; los enemigos los reunieron, ambos exhaustos, en casa de De Maria, en Borzanigo, desde las 4h. 15m. hasta las 13 h. aproximadamente del 28 de abril de 1945, donde fueron retirados y asesinados por enviados de confianza de Togliatti" (211).

Católico, pero no estúpido

Testamento de 1943: "nacido católico, apostólico, romano, así intento morir" (214) y así murió, con pecados deleznables frente a los que hubiera cometido cualquier otro fiel católico en circunstancias similares, que no le impidieron o mejor dicho le facilitaron salvar su alma, según dicen las únicas autoridades que de esto saben algo, el P. Pío y Elena Aiello (295).

Innocenti abruma con los testimonios sobre el sacramento de la confesión de Mussolini en sus últimos días y la relación con diversos sacerdotes que avalan no sólo su muerte en la Fe sino su recepción en "la paz celestial" o sea en el Paraíso, donde no es teológicamente correcta la presencia de fascistas.

Los intelectuales del partido y los "laicos" tratan de reducir el catolicismo del Duce a una salida sentimental sin ninguna consistencia a un nivel superior, a sea en el orden de la inteligencia. Sus residuos hegelianos no impiden, al contrario permiten valorar mejor su nivel filosófico y teológico: lector directo de Platón, el 28 de enero de 1944, cuando todo estaba perdido, "solidísmo en historia antigua, en filosofía griega, en filosofía escolástica y que rechazaba a manos abiertas el idealismo" (269), dice la profesora Elsa Omodei que lo entrevistó a propósito; capaz de analizar las cinco vías de la existencia de Dios, lector y anotador del *Vida de Cristo* del P. Ricciotti, todo un tratado de antimodernismo exegético y un contrapeso indispensable a sus lecturas juveniles de Renán. En fin, abreviando bruscamente, dado el nivel de nuestros dirigentes, pocos sacerdotes estarían hoy en condiciones de confrontarse culturalmente con el Mussolini converso.

El buen suicida

Queda una última pregunta: ¿por qué no se suicidó? Desde joven el suicidio lo anduvo rondando; luego Innocenti alude varias veces a esta decisión (234, 237, 245, 263) que tanto perturbó a san Agustín a raíz de la elevación a los altares de vírgenes cristianas suicidas y por muy buenos motivos. Nuestro autor recuerda las tentaciones de Ignacio de Loyola y de la mística de Castelgandolfo, Teresa Musco, pero las circunstancias son demasiado diferentes, aunque sea de destacar "la rapidez con que Mussolini abrazó el propósito de afrontar la derrota, superando noblemente la tentación del suicidio" y cita el coloquio 25 con el famoso P. Eusebio Zapaterreni, el último confesor de don Benito, que además transcribe sus últimas palabras "me dispongo a llevar la nueva cruz en el calvario de la Valtellina" (263). El Duce conocía y por si acaso le recordaron la doctrina católica sobre el suicidio, pero amén de otras salidas para su situación sin salida, hay suicidas y suicidas. Algunos tienen en cuenta no sólo su desesperación íntima sino sus obligaciones de estado y las exigencias del bien común, entre las cuales se encuentra la propaganda enemiga. No en vano unos de los mayores poetas de la Iglesia, don Francisco de Quevedo, con el pretexto de Aníbal meditó sobre el tema y nadie lo excomulgó:

Quitemos al Romano este cuidado.
Y un número a sus muchos prisioneros,
Que me temen los cónsules severos,
Amenaza caduca de su estado.

Impaciente a los términos del hado,
Salga el alma que armó tantos guerreros;
No aprendan a servir estos postreros
Años, que del afán he reservado.

Pródigo del espíritu y la vida,
Desprecio dilatar vejez cansada:
Venganza les daré, no triunfo y gloria,

Que es desesperación bien entendida
Buscar la muerte a la afrenta anticipada:
Quede guardar la vida a la memoria.

Planteo solamente el tema, sin que esto constituya el menor reproche para don Benito y menos para esta valiente y aguda obra de don Ennio Innocenti. El buen Duce fue demasiado paciente "a los términos del hado", es de decir a su "Historia" hegeliana y a una interioridad católica, aún en busca de perfección que no logró anticiparse a la "afrenta".

Final

Todo el libro plantea en la interna del partido o movimiento lo que Oriana Falaci expresa sobre Italia en general donde "los fascistas se dividen en fascistas y antifascistas". Siguiendo a Innocenti los antifascistas, concretamente los fascistas antimussolini que nunca aceptaron la evolución religiosa –y otras– del Duce, le hicieron la guerra incluso hasta sus últimos momentos, le tendieron la cama final con amante y todo, como *damnatio memoriae*, para corromper y degradar su recuerdo hasta hacerlo irrecuperable políticamente. Siempre los vencedores intentan lo mismo, y esto es parte del Hombre Eterno, diría Chesterton, está en la naturaleza del hombre desde las cavernas y desde Adán. A veces les sale mal como ocurrió con la *damnatio memoriae* del crucificado. Con Benito les va bastante bien, al menos en este mundo, por el momento.

Octavio A Sequeiros

Nicolás Vidal
El sentido escatológico de la desacralización
Santiago Apóstol, Buenos Aires 2007, 108 pgs.

Ud. pensará –desorientado por el título– que el autor es sacerdote o religioso; gracias a Dios se equivoca; se trata de un abogado platense, ajeno a las estructuras eclesiales, con independencia económica y la testarudez indispensable para decir lo que piensa.

Y piensa bastante bien, por lo menos parte de los hechos, de la descripción aristotélica de lo que vemos a diario, apoyado por la correspondiente bibliografía. Lo malo es que saca conclusiones lógicas, morales, eclesio, teolo, sociológica e incluso personalmente incorrectas. Terminará mal.

En el infierno, donde según la versión oficial de los von Balthasar y su cáfila, no hay nadie (cf. P. Gabino Tabossi, *Gladius* 60 y 61) salvo los Vidales, los nazis y los homófobos, por ahora en ese orden.

Veamos. Después de darle como en la guerra –¿en eso estamos no? Y no por invención de don Nicolás– a lo sagrado, la liturgia, el sacerdocio, la cristiandad, las cruzadas y el proceso de desacralización (cap. IV), ya calentito el ambiente inicia al cap. V más en familia dedicado a la *Desacralización de la Liturgia de la Santa Misa* con este brulote: "En enero de 1945 [ubíquese… antes del Concilio y después de la *Pascendi*], el benedictino Dom Lambert Beaudiun, uno de los pioneros del movimiento litúrgico, escribió un artículo que contenía ya todos los elementos programáticos necesarios para subvertir el sentido litúrgico católico, los cuales tomaban cuerpo con base en una eclesiología errónea, a pesar de los cual se granjeó al cabo de veinte años la aprobación de las altas autoridades de la Iglesia". Para no comprometer al autor saque Ud. mismo las consecuencias, y vaya a la misa tridentina.

El VI y último capítulo recuerda una certera y por eso olvidada afirmación de Isaías "cuanto más oraciones hiciereis, tanto menos os escucharé, porque vuestras manos está llenas de sangre", lo que por cierto no se aplica específicamente a los tan inocentes argentinos, pero algún valor universal ha de tener la palabra de Jehová en estos *culis mundi*.

Compréndalo a Vidal, está algo enojado, porque como decimos en la jerga, los biblistas y teólogos le "afanaron" el Evangelio y las Epístolas; en efecto que ya no constituyen un texto inspirado, "afirmando que esa inspiración pertenecía a un texto original que se ha perdido para siempre y que lo que disponemos no sería el texto inspirado, sino que procedería del trabajo de estudiosos sobre manuscritos que van desde el siglo II hasta el medioevo, por lo que se trataría de un trabajo meramente humano, obra de exegetas cuya competencia científica (expresiones de Michel Quesnal, quien fuera vicerrector del Institute Catholique de París" (81). Le observé las ventajas de librarnos por lo menos del 6º y 9º mandamiento y sobre todo del 4º; todo inútil, prevaleció en él el abogado laico discretamente respetuoso de la letra del código.

Sigue con la apostasía general, pues "sin lugar a dudas estamos transitando el momento más inaudito de la historia de la Iglesia" (83); ojo que aquí se acerca demasiado severamente a la jerarquía, a Tesalonicenses II, 3-4, al Anticristo y lo peor a San Pío X: "la cólera divina parece descargarse sobre la Santa Iglesia desde el Concilio en adelante" (89). Yo no lo diría, ni aunque me paguen. No por dudas en cuanto a la verosimilitud del juicio, sino para que no me tomen por loco.

El ritmo evangélico, siempre recordado por J. Bruno Genta, se parece a algunos tangos: primero las jodas y las burlas y luego el tormento. De todos modos, tranquilícese, en la Argentina la política eclesial y civil –si así pueden llamarse– tiene más de teatro de revistas y negocio que en resto del mundo, así pues es de esperar que con unos pocos mártires al estilo Genta y Sacheri se arregle todo.

Sigue el desguase de la Ssma. Trinidad convertida en chatarra teológica irracional (91 ss) y culmina con la preocupación que constituye el motor espiritual de Nicolás Vidal: *La cesación del sacrificio perenne.* Parece difícil, pero es sencillo, se trata de que el enemigo se ha apodera-

do del poder eclesial y, en la práctica, ya casi no hay sacrificio cristiano, no hay misa en sentido tradicional: "El martirio actual consiste primordialmente en tener que tolerar la falsificación eucarística, sujeta a una programática de preceptos protestantes, consistiendo muchas veces la santa misa en una sacrílega representación conmemorativa, al quitarle el carácter de oblación pura que se ofrece al Señor desde la salida del sol hasta el ocaso" (95).

En otro ámbito "La desubstanciación de la Eucaristía nos pone en el camino de la cesación total del santo sacrificio a través de un periplo que inevitablemente nos conduce a ello" (98).

El "pequeño rebaño" final, ¿conservará el sacrificio de la misa? Dejamos la respuesta para el próximo libro de Vidal dedicado al Vaticano II.

Me fui y volveré a visitarlo con mi manual de maquivelismo en mano, tratando de hacerle comprender lo que es la prudencia del espíritu y hasta la de la carne, las necesidades pastorales, las limitaciones de su deber de estado que no incluye la enseñanza indiscriminada de la verdad, el respetable misterio de las conciencias eclesiales que toman decisiones por motivos que desconocemos..., etc., etc.

No lo pude convencer, a pesar de que como abogados tenemos en común una conciencia de alquiler, según decía y sigue diciendo Dostoyewski. Salió nomás el libro, pero mantengo la conciencia tranquila en cómodas cuotas.

Los abogados, como se ha dicho, son indispensables para mantener el mundo en un provechoso desbarajuste, inconveniente providencial que impide la instauración sistemática del caos. Esa parece ser la tarea de Vidal en la babel católica contemporánea. Dios, sin duda le dará una mano.

OCTAVIO A. SEQUEIROS

Rubén Mario Cáceres
Lágrimas y Sonrisas
(Acontecimientos y personajes de la vida cotidiana)
Ediciones Platenses, La Plata 2006

El autor es "ingeniero en letras", en realidad ingeniero y profesor en letras, y ha publicado varios libros en la línea del presente sobre la vida argentina, resultado de su rica experiencia personal.

El estilo es directo, a veces casi con algo de guía turística geográfica y espiritual; quien lo lee no puede menos que representárselo con su expresividad y su semiótica cortante y didáctica, casi extrañamos un DVD complementario de su estampa amable, observadora e irónica. Las primeras semblanzas pertenecen a su Tucumán querido, o mejor dicho a San Isidro de Catamarca y Aguilares de Tucumán.

Esta parte inicial recrea ese mundo hispano-ítalo-quichua (p.92) en esa zona, o sea argentino. Se destaca allí el capítulo *Lágrimas y Sonrisas* que da nombre al libro: se trata de un negocio familiar de Pompas Fúnebres y Recreo o baile populista, rebautizado por la certera ironía provinciana.

De inmediato partimos a Buenos Aires y a la Ciudad Estudiantil, un intento de formación para jóvenes de todo el país, dirigida por el Prof. Julio Argentino Torres de la que fue profesor el mismo Perón y que contaba con el apoyo y el impulso de Evita ya en sus últimos años. Una especie de anti Escuela Normal con demasiadas buenas intenciones y poco poder ante el gigante educacional iluminista que formó la clase superior argentina posterior a Caseros. Obviamente Goliat venció a David, porque ni el país, ni el peronismo, ni sus mejores personalidades habían sido elegidos para semejante misión, pero Cáceres relata emocionado y agradecido, parte del buen combate.

Cayó nomás pues al fin nuestro autor en las garras del destino civilizador, o sea la Universidad de La Plata que más allá de la ideología, tenía de bueno un rigor enciclopédico y una disciplina que hoy se consideraría fascista; de inmediato no tuvo más remedio que vérselas con la orga-

nización administrativa nacional y provincial de la que se venga amablemente con sus sabrosas anécdotas.

Junto con la familia platense, el descubrimiento del paisaje pampeano y su gente, la cultura superior literaria, humanística con referencias a la *Hostería Volante* y su mentor el Dr. Disandro que perfeccionaron su vida espiritual; allí Cáceres se detiene en la personalidad de algunos amigos entrañables.

Pero en el país y particularmente en La Plata, se desarrollaba una lucha política despiadada de la que nuestro autor fue testigo directo y privilegiado, por eso al final se sale conscientemente de tono y del género, de modo que contra la opinión de sus consejeros literarios, le agrega un capítulo dedicado los vaivenes institucionales, la responsabilidad de los dirigentes y la Universidad, la deuda externa y el saqueo de la Argentina, todo lo cual no desentona completamente con las semblanzas lugareñas y cotidianas de las que hablamos al comienzo, pues constituyen el otro aspecto del siempre infinito paisaje interior descripto amable y angustiadamente por Rubén Cáceres.

OCTAVIO A. SEQUEIROS

Juan Alfonso Carrizo
Cantares Hispanoamericanos
Buenos Aires 2002, 470 pgs.;
Historia sinóptica de la poesía tradicional en el pueblo campesino de la República Argentina
Buenos Aires 2005, 474 pgs.

Nuestro mundillo editorial es tan particular que de tanto en tanto nos depara alguna grata sorpresa. Estamos, sin duda, frente a una ciertamente inesperada. La Academia de Ciencias y Artes de San Isidro, provincia de Buenos Aires, ha patrocinado la edición de estos dos trabajos póstumos del irrepetible Juan Alfonso Carrizo, que aparecen con sendos prólogos de Olga Fernández Latour de Botas, a cuyo cargo también estuvo la revisión de los textos.

Al morir Carrizo en 1957, dejó varias obras inéditas todavía, entre ellas algunas que proyectaba publicar, como el *Cancionero Popular de la Puna de Atacama* y el *Cancionero Tabernario*. En cuanto a los trabajos aquí presentados, su edición fue facilitada por la generosa disposición de sus herederos mediante la cesión de los derechos correspondientes.

Estos trabajos, en conjunto, difieren parcialmente respecto a la modalidad utilizada por el investigador catamarqueño en sus clásicos y monumentales cancioneros. Falta en el primero, la consabida introducción que solía preceder a aquellos, con las cuales se ambientaba su contenido proyectándolo sobre el correspondiente marco histórico, cultural y lingüístico de las provincias y regiones recorridas por el autor para recoger y cosechar el valioso material de cantares tradicionales así salvados del olvido. Las actuales ediciones no incluyen tampoco las eruditas, interesantísimas y esclarecedoras notas al pie de página tan características en la obra escrita de Carrizo. Éstas y otras diferencias formales, señaladas con más detalle en los prólogos, obedecen naturalmente al carácter póstumo de las obras: al parecer el autor preparó o preparaba las notas, pero las mismas, lamentablemente, no llegaron con los originales que se conservaron hasta la actualidad.

De esos originales, los primeros, *Cantares Hispanoamericanos*, "mecanografiados y con muy pocas notas manuscritas por el investigador, parecen estar todavía en una etapa del pulimento y de la preparación" se anota en el prólogo. Su elaboración habría comenzado antes de 1946 y sería posterior a 1939. Abarca material procedente de Argentina, Bolivia, Colombia, Ecuador, El Salvador, México, Nicaragua, Perú, Puerto Rico, República Dominicana y Venezuela. No habiendo podido "nunca trasladarse a otros países andinos para continuar su tarea de recolector", el autor se vale de compilaciones de estudiosos de Perú, Bolivia y otras naciones cuyos aportes enriquece merced a los enjundiosos trabajos que ya había realizado en nuestro país, a su versación literaria y a sus amplios conocimientos histórico-culturales. Y a pesar de tratarse de un trabajo inacabado, su inteligente y experimentada aplicación del método comparativo, perceptible en las presentaciones, comentarios y observaciones que acompañan los textos confieren a estos *Cantares* las mismas virtudes y valores que consagraran a sus anteriores cancioneros.

El material aquí reunido abarca una amplia gama de temas como son los que se suelen encontrar en los cancioneros. Los hay históricos, religiosos, con sus infaltables villancicos navideños, tradicionales, amatorios, corridos y romances, canciones de cuna, adivinanzas, rimas y juegos infantiles, cantares en quichua, rústicos, políticos, serenatas, cantares de la conquista y de la colonia, sentenciosos, de carnaval, etc. En cuanto a la forma, puede observarse una mayor frecuencia y preferencia por la copla, el romance y la décima, en versos rimados y en su mayoría octosílabicos. Estas características denotan claramente el origen hispánico y su ambientación americana de estas formas expresivas populares, incluyendo la magra producción aborigen que se conserva y conoce, en la cual se registran iguales usos formales y temáticos. Sin superfluas y aburridas especulaciones ideológicas, tan en boga actualmente, todo esto conduce con naturalidad a probar la existencia de una cultura común en las tierras americanas colonizadas por España. Españoles, criollos y mestizos maduraron en la misma fe, el mismo idioma, los mismos usos y costumbres, y expresaron esos valores en sus cantares dejando el testimonio vivo de esa unidad espiritual en un espacio territorial tan dilatado. De manera que no es tan arduo conocer las raíces culturales de Hispanoamérica que hoy se pretenden cegar porque estorban y se chocan con los esperpentos supuestamente culturales que se traen los nuevos conquistadores planetarios. La disgresión no hace a los libros comentados pero es su corolario insoslayable. Tan es así que, últimamente, Enrique Prevedel abordó con seriedad el asunto en lo concerniente a nuestro país en su libro *La Cultura Argentina Fundacional*, apoyando su argumentación sobre todo en los Cancioneros tradicionales de Carrizo.

La edición del texto de Carrizo que comentamos, incluye una extensa y erudita Introducción de la especialista Olga Fernández Latour de Botas. Allí puede leerse el itinerario biográfico del maestro catamarqueño como también las singulares características, tan personales, de su proficua e incansable labor dedicada al rescate de la cultura primigenia argentina e hispanoamericana. Tanto la introducción, los minuciosos índices temáticos de obras citadas y de autores, como los apéndices, que incluyen una completa bibliografía de los trabajos del autor Carrizo, epilogando el libro, constituyen preciadas herramientas que facilitan al lector, versado o no, adentrarse en la lectura y conocimiento de nuestros orígenes raigales.

La segunda obra, *Historia sinóptica de la poesía tradicional en el pueblo campesino de la república Argentina*, guarda en líneas generales iguales características. En este caso el espacio es el de nuestro país, aunque por fuerza encontramos naturales referencias al Paraguay, Perú y Chile cuyos territorios de alguna manera fueron históricamente comunes o compartidos. Como el tiempo abarcado va de la segunda mitad del siglo XVI° hasta la primera del XX°, junto al material tradicional ya trasegado en sus anteriores trabajos, el autor incluye algo más de cantares relativos al acontecer histórico-político.

En un "Discurso Preliminar", que abre el texto, Carrizo despliega, una vez más, su vasta y admirable erudición para explicar el fenómeno de la poesía tradicional

y del pueblo, que se percibe y registra en naciones y pueblos de todo el orbe. Pasa a detallar en los primeros capítulos su manifestación en nuestro territorio para seguir con la transcripción de los cantares, debidamente ubicados en época y lugar: poesía bucólica, cantares religiosos, villancicos, coplas, décimas, cielitos, glosas tradicionales, poesía histórico-narrativa, poesía lírica, poesía humorística... Su lectura, tan amena como formativa, mueve a las mismas conclusiones que anotáramos refiriéndonos al libro anterior. Dicho en palabras del mismo autor: “El material así recuperado nos ha permitido probar, por de pronto, que si bien la historia política y militar nos separa, la sabiduría popular nos une; en efecto, Hispanoamérica ha cantado en los siglos de dominación española un mismo acervo de cantares, ya sean ellos relacionados con la fe, con el amor, con el divertimiento o con lo picaresco y lo tabernario. Sólo los de episodios locales, claro está, los hechos heroicos o políticos, son diferentes de un país a otro” (p.150). Estas palabras ciertas suenan como distantes en nuestra doliente y tenebrosa actualidad. Pero cualquier intento que se emprenda para rectificar este rumbo suicida, por mínimo que fuera, si deja a un lado las raíces genuinas de la patria, no las postizas, será estéril. Así lo significaba Bernárdez cuando dijo: “Porque el árbol, lo que tiene de florido / vive de lo que tiene sepultado”. Los trabajos de Carrizo constituyen un ímprobo, lúcido y acabado ejemplo de un trabajo intelectual que abrió nuevos horizontes en la investigación de ésos nuestros orígenes y, como pocos, rescató del olvido un material cuantioso e invalorable para su conocimiento.

Quienes ya conocen la obra de Carrizo, disfrutarán al reencontrar en estos trabajos la misma riqueza cultural ya apreciada en sus trabajos éditos. Y para las jóvenes generaciones este material podrá parecer chino básico. Así son los tiempos que se viven. Pero si se aproximan al mismo, cobrarán la certidumbre de acertar en su propio derrotero intelectual.

Ciertamente es de ponderar el esfuerzo y el mérito de todos cuantos hicieron posible la edición de estas obras y, cuanto menos así, puede considerarse la misma como un merecido homenaje a Juan Alfonso Carrizo, de cuya desaparición se cumplieron cincuenta años en el 2007. Homenaje privado obviamente, porque al parecer los elencos oficiales responsables de la cultura ignoran estos valores.

Como en tantos otros casos, la posteridad está en deuda con este ilustre argentino.

Ricardo Bernotas

Horacio M. Sánchez de Loria Parodi
Ética y democracia en Karl Popper
Quorum-U.M.S.A, Buenos Aires 2022, 264 pgs.

El autor presenta la obra de Karl Popper, que "representa un pensamiento peculiar en la órbita de los intelectuales contemporáneos". Popper ha influído en el mundo de la política contemporánea a pesar de ser difícil y adversativo. Es racionalista pero se funda en una decisión irracional, es kantiano pero heterodoxo, es ilustrado pero escéptico. Su confianza en la ciencia es que sólo sus falsedades están seguras y no sus verdades. Es importante estudiarlo puesto que la tensión de sus ideas pueden ser un sendero de salida entre lo moderno y lo postmoderno hoy en día en debate.

Su teoría política está sustentada en la idea de un estado liberal moderno, aunque limitado, pero que sólo reconoce la distinción fundamental de estado-súbdito. Su pensamiento ha influido a la socialdemocracia alemana. tanto como el pensamiento de Marx. Más bien, Popper centra su preocupación en la limitación del poder. Para comprender cierta amplitud de miras en el pensador vienés devenido en británico que desde 1934 enseñó en la Universidad de Nueva Zelanda, es necesario destacar ciertos datos biográficos.

En primer lugar, nace en un hogar de origen judío austríaco, cuyo padre, miembro de una Logia Francmasónica, era doctor en derecho al igual que su hermano. Los padres se convierten al Luteranismo, como muchos judíos de fines del siglo XIX. Karl había nacido en Viena en 1902. Morirá 92 años después en Londres en 1994. La condición de masón no fue obstáculo para que reciba y acepte una alta distinción del Emperador de Austria Hungría Francisco José I, que lo nombró Caballero de su Orden por regentear un hogar para huérfanos. Sabido es que en el último Imperio Católico se respiraba un clima de libertad, festivo y alegre como sus fiestas de vals que presagió, como un crepúsculo, el fin de la Cristiandad Política. Este clima donde judíos y eslavos o magiares prosperaron y fueron respetados, es terriblemente criticado por Hitler en *Mi lucha*. El ambiente imperial era favorable a la innovación técnica y científica, aun a riesgo de fuertes corrientes de ideas que le pudieran ser adversas. La Austria que conoció ya en su ocaso imperial era pobre; en ella Karl mamó una estado de cosas muy distintas a la de otros pensadores políticos de su época y esto le abrió la mente a otro tipo de consideraciones que propiciaron un pensamiento no atado a rigideces como podría ser el de Kant y con un gran espíritu crítico, como perfeccionador del sistema democrático liberal al que adhiere. También la influencia del pensamiento judío se ve en Popper en la forma heredada de la permanente discusión de todo, lo que no permite adherir a sistemas políticos como los que proponían el marxismo o el nacionalsocialismo que se erigían dogmáticamente y que también abrevaron en otros ámbitos del pensamiento de los judíos europeos del siglo XVII y XVIII.

Popper va ha ser hecho noble del Imperio Británico pero sin embargo no va a poder ser profesor del Oxford ni de Cambridge. Inglaterra, a donde va a vivir y morir, tarda en reconocerlo. Su primer libro publicado en Inglaterra va a tener que esperar 14 años para ver la luz. Popper sostiene que no existe una forma de gobierno ideal. Cree que el pueblo tiene derecho a gobernar pero critica el pensar de Platón por encontrarlo demasiado aristocratizante. Para Popper la teoría clásica de la democracia encierra un peligro moral al preguntarse quién debe gobernar y cómo es la legitimización de poder de la soberanía popular. Esto ha engendrado graves males y llega a afirmar que Marx al preguntarse eso mismo concluye en la dictadura del buen proletario contra el mal capitalista originando un peligrosísimo maniqueísmo social. El principio de la soberanía del pueblo es también peligroso. Su postura racional crítica lo lleva a propugnar un gobierno democrático realista. Democracia realista será el nombre que dará a su teoría. Para él democracia debe ser sinónimo desde la escuela de un gobierno que evite la tiranía. Se presenta partidario del sistema de dos partidos que se autocontrolen y que respeten la individualidad de las personas. Por ello Popper sostiene que centrar el tema político en la soberanía, la

legitimidad y la voluntad popular al estilo de Rousseau es malo y dañoso. Que el pensamiento jurídico político de Kelsen sirve para amparar los abusos del poder (como pasó en la Alemania Nazi). Por ello para Popper debe priorizarse le marco moral, el respeto institucional y el equilibrio de poderes tratando de desideologizar a los partidos para que se preocupen por los problemas de la gente concreta.

Si bien permaneció agnóstico toda su vida, en *La sociedad abierta y sus enemigos*, su libro más conocido, propugna la supremacía del orden moral y rechaza el nihilismo y el relativismo contemporáneos. Popper solía admirar la postura de Einstein que afirmaba que si su teoría no soportaba un test debía desecharse, en contraposición al dogmatismo de Marx, Freud o Adler. Vemos en su obra un aporte racional y morigerador al furor democrático romántico y vil surgido del vientre de la Revolución de 1789, pero no deja de caer en ciertos errores propios de sus fuentes y de su pensamiento original porque no deja de ser un pensador liberal.

El autor ha prestado un servicio más con este trabajo, acompañado de valiosas notas y enorme bibliografía. Quienes se interesan por la Ciencia Política, no pueden dejar de leer este libro fundamental para comprender de uno de los pensadores más influyentes de la filosofía política de la segunda mitad del siglo XX.

MARCELO LUIS BREIDE OBEID

VÓRTICE

E D I T O R I A L

Hipólito Yrigoyen 1970 (C1089AAL) Buenos Aires
República Argentina / Teléfono [54-11] 4952-8383
Horario de atención: lunes a viernes 13 a 19 hs.

ventas@vorticelibros.com.ar

Solicite nuestro catálogo por correo electrónico

Camperas
Leonardo Castellani 32

Castellani 1899-1949
Sebastián Randle 80

Catecismo Tomista
Santo Tomás de Aquino 27

Cien años después
Gilbert K. Chesterton .... ep

Comunión en la mano
Mons. Juan R. Laise 24

Cosas y más cosas
Juan Luis Gallardo 18

Cristo ¿vuelve o no vuelve?
Leonardo Castellani 36

Crónica de cinco siglos *–3ª edición–*
Juan Luis Gallardo 52

Cuatro sermones sobre el Anticristo
John H. Newman 18

De los vicios a las virtudes. Camino de juventud
Miguel Cruz 18

De todo un poco
Gilbert K. Chesterton 26

El Apokalypsis de San Juan
Leonardo Castellani 36

El Maestro
San Agustín - Santo Tomás .... ep

Género y derechos humanos
Jorge Scala 24

Historia Argentina para chicos argentinos
Juan Luis Gallardo 28

Historia de las Malvinas para chicos argentinos
Juan Luis Gallardo 27

Historia Sagrada para chicos argentinos *–3ª edición–*
Juan Luis Gallardo 30

La gran conversación. *Newman-Castellani*
Sebastián Randle 25

La reforma de la enseñanza
Leonardo Castellani 24

La Tierra de los Colores
Gilbert K. Chesterton 44

La voluntad del fin en Tomás de Aquino
Beatriz Reyes Oribe 24

Los fieles y la tradición
John H. Newman 18

Malvinas, conflicto vigente
Carlos A. C. Büsser 26

Meditaciones ociosas
Alonso de Escobar 19

Omega 666. El planeta gris
Juan Luis Gallardo 25

Que sean uno
Alonso de Escobar 19

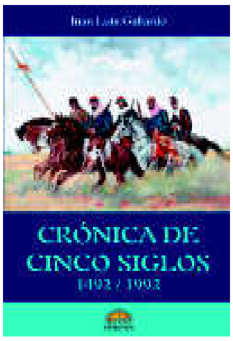
Sobrevivientes y recién llegados
Hilaire Belloc 26

Tobías. Una historia de amor con ángeles
Miguel Cruz 15

Sacheri. Predicar y morir por la Argentina
Héctor H. Hernández 90

Viajes, viajeros y lugares
Juan Luis Gallardo 24







GLADIUS

¡EL MEJOR REGALO ES UN LIBRO!

La continuidad de nuestra publicación depende de su apoyo

Pedido de Publicaciones

Nombre y Apellido: ....

Domicilio:..

.... CP: ....

Localidad: .... Prov.: ....

Teléfono: .... E-mail: ....

Formas de pago

1) Depositar la suma que corresponda en cualquier sucursal de la Banca Nazionale del Lavoro, cuenta corriente 023-20457838/9, a nombre de FUNDACIÓN GLADIUS. Enviar luego la fotocopia de la boleta de depósito junto con el pedido, a FUNDACIÓN GLADIUS, C. C. 376 Correo Central (C1000WAD) Buenos Aires.

2) Enviar cheque o giro postal o bancario contra plaza Buenos Aires, a la orden de FUNDACIÓN GLADIUS, C. C. 376 Correo Central (C1000WAD) Buenos Aires.

Remito la suma de $ .... Depósito .00 Cheque .00 Giro .00
en concepto de la/s publicaciones señaladas

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO GLADIUS

Suscripción Gladius	Ordinaria	Estudiante	Extranjera y Apoyo
.00 Año 2008: Volúmenes 70-71-72	$ 60	$ 45	U$S 50

.00 Volúmenes sueltos (1-2-3-4 agotados) c/u $ 25

Indique los números solicitados: ....

Marque con una ⊗ el/los libro/s elegido/s: **$**

.00 AA.VV., **Palabra y Vida. Homilías dominicales y festivas Ciclos A-B-C,** c/u 25

.00 AA.VV., **Palabra y Vida** –los 3 volúmenes– 60

.00 ANÓNIMO, **Libro acerca de la Natividad de María** 6

.00 ARROYO DE SÁENZ, E., **El secreto de San Martín** 7

.00 ARROYO DE SÁENZ, E., **La Misa, misterio de amor** 12

.00 BALLESTEROS, Juan C. P., **La filosofía del Padre Castellani** 18

.00 BELLOC, Hilaire, **Así ocurrió la Reforma** 20

.00 BERTHE, **García Moreno** 20

.00 BOIXADÓS, Alberto, **La IV Revolución Mundial. New Age: crónica de una revolución anunciada** 30

.00 BOJORGE, Horacio, **¿Entiendes lo que lees? La interpretación bíblica en crisis** 24

.00 BOJORGE, Horacio, **Éstas son aquellas palabras mías** 24

.00 BREIDE OBEID, Marcelo, **Vocación del militar cristiano** 20

.00 BREIDE OBEID, Rafael L., **Imagen y Palabra** 28

.00 BREIDE OBEID, Rafael L.y o., **Legislación fundamental sobre recursos naturales y ambiente humano sustentable** 80

.00 BREIDE OBEID, Rafael L., **Los Ángeles y las Naciones** 6

.00 BREIDE OBEID, Rafael L., **Política y sentido de la historia** 28

.00 CALDERÓN BOUCHET, Rubén, **Apogeo de la ciudad cristiana** 20

.00 CALDERÓN BOUCHET, Rubén, **Formación de la ciudad cristiana** 20

.00 CASTELLANI, Leonardo, **Las canciones de Militis** 20

.00 CASTELLANI, Leonardo, **Las ideas de mi tío el Cura** 25

.00 CASTELLANI, Leonardo, **Los papeles de Benjamín Benavides** 30

.00 CASTELLANI, Leonardo, **Seis ensayos y tres cartas** 24

.00 CATURELLI, Alberto, **Dos, una sola carne. Metafísica, teología y mística del matrimonio y la familia** 35

.00 CATURELLI, Alberto, **El abismo del mal** 30

.00 CATURELLI, Alberto, **La historia interior** 30

.00 CATURELLI, Alberto, **La Iglesia Católica y las catacumbas de hoy** 35

.00 CATURELLI, Alberto, **La metafísica cristiana en el pensamiento occidental** 15

.00 CATURELLI, Alberto, **La Patria y el orden temporal. El simbolismo de las Malvinas** 34

.00 CAVIGLIA CÁMPORA-VAN RIXTEL, **Tercer Milenio. El misterio del Apocalipsis** 60

.00 CREUZET, M., **La Enseñanza** 10

.00 CREUZET, M., **Los cuerpos intermedios** 10

.00 DE ESTRADA, Santiago, **Santos y misterios** 10

.00 DE MAEZTU, Ramiro, **Defensa de la Hispanidad** 20

.00 DE OLIVERO, Marta, **Cómo conocerse y confesarse bien** 24

.00 DELHEZ, Víctor, **49 grabados sobre el Apocalipsis** 45

.00 DERISI, O.N., **Esbozo de una epistemología tomista** 10

.00 EDDÉ, Emilio, **El Líbano en la historia** - tomo I 20

.00 EDDÉ, Emilio, **El Líbano en la historia** - tomo II 30

.00 EDERLE, R. - SÁENZ, A., **Las Parábolas de Jesús, ayer, hoy y siempre** 28

.00 GOROSTIAGA, Roberto, **Cristianismo o revolución** 15

.00 GOYENECHE, Juan Carlos, **La continuidad en el Magisterio de la Iglesia** 4

.00 GUEYDAN DE ROUSSEL, Guillermo, **El Verbo y el Anticristo** 20
.00 HOFFNER, Cnal J., **Doctrina Social de la Iglesia o Teología de la Liberación** 6
.00 LASA, Carlos D., **Tomás Darío Casares** 25
.00 LE PLAY, F., **La reforma de la sociedad. El trabajo** 8
.00 LEDESMA DE CASARES, M. Dolores, **Las Nobles Pobres. Historia de las Capuchinas en Buenos Aires** 28
.00 LEFEBVRE, J., **Introducción a las ciencias biológicas** 2
.00 LEFEBVRE, J., **La nueva ciudad de Cristo** 7
.00 LOMBARDI, E., **La música sagrada** 7
.00 LOMBARDI, E., **Los fieles cantan** 10
.00 MEDRANO, S., **Construcción de la Cristiandad en la Argentina** 6
.00 MOLNAR, Thomas, **La Iglesia peregrina de los siglos** 24
.00 MONTEJANO, Bernardino, **Familia y Nación histórica** 10
.00 MUCCHELLI, R., **La subversión** 7
.00 OUSSET, Jean, **Introducción a la política** 15
.00 PADRE EMMANUEL: **El cristiano del día** 7
.00 PADRE EMMANUEL: **El naturalismo** 7
.00 PAGANO (h), José León**, El testigo romano** 20
.00 PEREA de MARTÍNEZ, María E., **La cara oculta del sexo** 6
.00 REGO, Francisco, **La nueva teología de Nicolás de Cusa. La descalificación del saber racional** 25
.00 REGO, Francisco, **La materia prima: una confrontación crítica** 30
.00 REGO, Francisco, **La polémica de los universales: sus autores y sus textos** 25
.00 REGO, Francisco, **La relación del alma con el cuerpo** 35
.00 SÁENZ, Alfredo, **Antonio Gramsci y la revolución cultural** 6
.00 SÁENZ, Alfredo, **De la Rus de Vladimir al hombre nuevo soviético** 40
.00 SÁENZ, Alfredo, **Derecho a la vida: cultura de la muerte** 6
.00 SÁENZ, Alfredo, **El Cardenal Pie** 40
.00 SÁENZ, Alfredo, **El fin de los tiempos y seis autores modernos** .... ep
.00 SÁENZ, Alfredo, **El hombre moderno. Descripción fenomenológica** 24
.00 SÁENZ, Alfredo, **El Icono, esplendor de lo sagrado** 54
.00 SÁENZ, Alfredo, **El pendón y la aureola** 38
.00 SÁENZ, Alfredo, **El santo sacrificio de la Misa** 28
.00 SÁENZ, Alfredo, **Eucaristía, sacramento de unidad** 7
.00 SÁENZ, Alfredo, **In Persona Christi** 30
.00 SÁENZ, Alfredo, **José Canovai** 30
.00 SÁENZ, Alfredo, **La Caballería** .... ag
.00 SÁENZ, Alfredo, **La Ascensión y la Marcha** 25

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Catedral y el Alcázar** 30

.00 SÁENZ, Alfredo, **La celebración de los misterios en San Máximo de Turín** 15

.00 SÁENZ, Alfredo, **La Cristiandad y su cosmovisión** 54

SÁENZ, Alfredo, **La Nave y las Tempestades**

.00 Tomo 1: *La Sinagoga y la Iglesia primitiva. Las persecuciones del Imperio Romano. El arrianismo* 20

.00 Tomo 2: *Las invasiones de los bárbaros* 18

.00 Tomo 3: *La embestida del Islam* 20

.00 Tomo 4: *La querella de las investiduras. La herejía de los cátaros* 20

.00 Tomo 5: *El Renacimiento* 20

.00 Tomo 6: *La Reforma Protestante* 28

.00 Tomo 7: *La Revolución francesa I. La revolución cultural* 28

.00 Tomo 8: *La Revolución francesa II. La revolución desatada* 30

SÁENZ, Alfredo, **Las Parábolas del Evangelio según los Padres de la Iglesia**

.00 Tomo 1: *La misericordia de Dios* ..... ag

.00 Tomo 2: *La misericordia con el prójimo* ..... ag

.00 Tomo 3: *La figura señorial de Cristo* 35

.00 Tomo 4: *El misterio de Israel y de las naciones* 30

.00 Tomo 5: *El misterio de la Iglesia* 30

.00 Tomo 6: *La siembra divina y la fecundidad apostólica* 30

.00 Tomo 7: *El seguimiento de Cristo* 35

.00 SÁENZ, Alfredo, **Siete virtudes olvidadas** 38

.00 SÁENZ, Ramiro, **Sólo Dios basta: Devocionario de la familia** 30

.00 SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO: **La vocación religiosa** 15

.00 SAN CIPRIANO, **La unidad de la Iglesia Católica** 10

.00 SÁNCHEZ MÁRQUEZ, Manuel, **Historia sintética de España** 24

.00 SÁNCHEZ MÁRQUEZ, Manuel, **Isabel la Católica. Cronología de su reinado** 24

.00 SÁNCHEZ MÁRQUEZ, Manuel, **Occidente y Cristiandad** 24

.00 SANTO TOMÁS DE AQUINO, **Catecismo Tomista** 27

.00 SANTO TOMÁS DE AQUINO, **De las razones de la Fe** 18

.00 SANTO TOMÁS DE AQUINO, **Las creaturas espirituales** 40

.00 SANTO TOMÁS DE AQUINO, **Los Mandamientos comentados** 20

.00 SIEBERT, M., **La transformación educativa argentina** 6

.00 TOTH, Tihamer, **El joven y Cristo** 20

.00 TOTH, Tihamer, **Pureza y juventud** 20

.00 TRIVIÑO, Julio, **El cura Brochero** 10

.00 TRIVIÑO, Julio, **El Ser –poema filosófico literario–** 8

.00 VAISSIERE, J.M., **Fundamentos de la política** 8

.00 VIZCARRA, Zacarías de, **La vocación de América** 20

(ep: en preparación; ag: agotado)